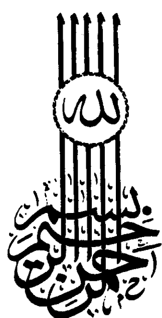


دراسات تاريخ الجزيرة العربية

هذا عنوان لسلسلة جديدة من الدراسات فى تاريخ الجزيرة العربية، تحتوي على الأبحاث التى كانت قد قدمت فى الندوتين العالميتين الأولى والثانية اللتين كانتا قد نظمتا في كلية الآداب بجامعة الملك سعود (الرياض آنذاك)، وعلى الأبحاث التي ستقدم للندوات التي ستنظم فيها مستقبلاً بمشيئته تعالى. وكانت الندوة العالمية الأولى قد نظمها قسم التاريخ، بكلية الآداب، بجامعة الملك سعود (الرياض آنذاك) فى جمادى الأولى ١٣٩٧هـ (أبريل / نيسان ١٩٧٧)، وموضوعها مصادر تاريخ الجزيرة العربية ويحوي أبحاثها الكتاب الأول في جزأيه. أما الندوة العالمية الثانية فكان قد اشترك في الاعداد لها وعقدها قسم التاريخ وقسم الآثار والمتاحف بالكلية ذاتها، فى جمادى الاولى ١٣٩٩هـ (أبريل / نيسان ١٩٧٩)، وتناولت موضوع الجزيرة العربية قبل الإسلام، ويضم بعض أبحاثها هذا الكتاب.

أما الندوة العالمية الثالثة والتي نظمها القسمان أيضا وعقدت في الفترة ١٥ - ٢١ محرم ١٤٠٤هـ (٢١ - ٢٧ أكتوبر / تشرين الاول ١٩٨٣م)، وكان موضوعها: الجزيرة العربية في عصر الرسول والخلفاء الراشدين، فإن أبحاثها ستصدر في الكتاب الثالث من هذه السلسلة إن شاء الله تعالى وفيما يلي عناوين كتب السلسلة:

الكتاب الأول: جزءان:

مصادر تاريخ الجزيرة العربية

مطابع جامعة الرياض (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)

الكتاب الثاني:

الجزيرة العربية قبل الإسلام.

مطابع جامعة الملك سعود (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)

الكتاب الثالث:

الجزيرة العربية في عصر الرسول والخلفاء الراشدين

سيحوي أبحاث الندوة العالمية الثالثة التي عقدت مؤخراً في ١٥ - ٢١ محرم ١٤٠٤هـ (الموافق ٢١ - ٢٧ أكتوبر / تشرين الأول ١٩٨٣م).

الجزيرة العربية قبل الإسلام

الغـلاف

(١) نقش بالمسند لعجل بن هفعم.

(٢) تماثيل صغيرة من البرونز لجمال.

حفريات جامعة الملك سعود - قرية (الفاو).

حقوق الطبع

الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين والصلاة والسلام على

أفضل المرسلين سيدنا محمد

وعلى آله وصحبه أجمعين

١٤٠٤هـ/١٩٨٤م


مطابع جامعة الملك سعود

دراسات تاريخ الجزيرة العربية

الأبحـاث المقدمة للندوة العالمية الثانية لدراسات تاريخ الجزيرة العربية في ٥ - ١١ جمادى الأولى ١٣٩٧هـ، الموافق ١٣ - ١٩ أبريل (نيسان) ١٩٧٩م، قسم التاريخ وقسم الآثار والمتاحف، كلية الآداب، جامعة الرياض (جامعة الملك سعود)، المملكة العربية السعودية.

الكتاب الثاني

الجزيرة العربية قبل الإسلام

وقف على طبعه وتصحيحه

الأستاذ الدكتور عبدالقادر محمود عبدالله
الأستاذ الدكتور سامي الصقار
الدكتور رتشارد مورتيل

بإشراف

الأستاذ الدكتور عبدالرحمن الطيب الأنصاري

لجنة تحرير الكتاب

أعضاء اللجنة الذين راجعوا الأبحاث وأعدوها للنشر كل في تخصصه:

الأستاذ الدكتور عبدالرحمن الطيب الأنصاري	(تاريخ الجزيرة العربية القديم وآثارها: رئيس اللجنة)
الأستاذ الدكتور محمد جمال الدين مختار	(التاريخ القديم والآثار)
الأستاذ الدكتور عبدالقادر محمود عبدالله	(التاريخ القديم والآثار)
الأستاذ الدكتور سامي الصقار	(التاريخ الاسلامي)
الدكتور وفيق محمد غنيم	(التاريخ القديم والآثار)
الدكتور رتشارد مورتيل	(التاريخ الإسلامي)

القسم العربي

* الموضوعات التى عالجتها الأبحاث باللغة العربية. ينظر فى القسم غير العربى للأبحاث المكتوبة بغير اللغة العربية.

تمهيـــد

لله الحمد والشكر اذ أنعم علينا بتقديم الكتاب الثاني من هذه السلسلة والذى يضم بعض البحوث التي قدمت في الندوة العالمية الثانية لدراسات تاريخ الجزيرة العربية وموضوعها «الجزيرة العربية قبل الاسلام»، والتي انعقدت في ٥ ـ ١١ جمادى الأولى ١٣٩٩هـ، الموافق ١٣ ـ ١٩ أبريل / نيسان ١٩٧٩م . وكان قد اشترك في تنظيمها قسم التاريخ وقسم الآثار والمتاحف، بكلية الآداب، جامعة الملك سعود (الرياض آنذاك) . وكان قد صدر قبل بضع سنوات الكتاب الأول من هذه السلسلة في جزأين وعنوانه مصادر تاريخ الجزيرة العربية (مطابع جامعة الرياض) ويحوي الأبحاث التي كانت قد قدمت في الندوة العالمية الأولى (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م) .

وإني كباحث في الآثار العربية واللغات العربية القديمة والتاريخ العربي القديم لأشعر بالرضى التام عن المستوى العلمي الرفيع الذى ظهرت به الدراسات المنشورة في هذا الكتاب . ولا شك أن كثيراً من هذه الدراسات تعد إضافة جديدة لتاريخ الجزيرة العربية وآثارها قبل الاسلام، يستحق عليها أصحابها منا الشكر والثناء والتقدير .

وإذا كان من حقى أن أوجه الشكر فانني أوجهه لزملائي لجنة تحرير الكتاب الذين بذلوا معى جهداً مضنياً في سبيل تحريره في صورة علمية مشرفة . وأستميح أعضاء اللجنة في أن أقدم باسمهم الشكر خاصة الى كل من الأستاذ الدكتور عبدالقادر محمود عبدالله والأستاذ الدكتور سامي الصقار والدكتور رتشارد مورتيل على متابعتهم طبع هذا الكتاب ومراجعته ليخرج بالصورة الفنية التي خرج بها .

إني لأنتهـز هذه الفرصة لأعبر عن عظيم امتناني لمعالي مدير الجامعة، الدكتور منصور ابراهيم التركي لتأييده المتواصل للندوة وتشجيعه المتزايد لنا لنمضي قدماً في نشر أبحاثها . ولقد حفزنا اعتزازه بالكتاب الاول من هذه السلسلة وافتخاره به الى القيام بتحسينات عدة في هذا الكتاب . كذلك نشكر كلاً من سعادة الدكتور حمود البدر، وكيل الجامعة وسعادة الدكتور صالح العذل، وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي، لما قدماه لنا من عون في ندواتنـا لا يخفى . ولسعـادة الـدكتـور علي جاد، العميد السابق لكلية الآداب، الذى عقدت في فترة عمادته الندوة الثانية ولعميد كلية الآداب الحالي، سعادة الدكتور عبدالعزيز بن عبداللطيف آل الشيخ، عظيم الشكر لما يسراه لنا من عون أفادنا في كثير من مرافق نشاط الندوة في السابق وحاليا . ونذكر بكل تقدير المنحة التي قدمها مركز البحوث لكلية الآداب التي يسرت نسخ مواد الكتاب نسخا منقحا خفف كثيراً من أعباء طباعته وتكلفتها، وللمركز ومديره سعادة الدكتور عزت عبدالمجيد خطاب خالص الشكر والتقدير . ويطيب لي أن أثني على الجهود القيمة التي بذلها الأستاذ موسى عبدالله آل اسماعيل، مدير عام مطابع الجامعة، لانجاز طباعة الكتاب في زمن مناسب ومستوى رفيع .

وختاماً أسأل الله جل وعلا أن يقبل هذا العمل خالصاً لوجهه . إنه نعم المولى ونعم النصير .

الأستاذ الدكتور عبدالرحمن الطيب الأنصارى

رئيس الندوة ورئيس قسم الآثار والمتاحف

المقدمـــــة

هذا هو الكتاب الثاني في سلسلة **دراسات تاريخ الجزيرة العربية**، وموضوعه **الجزيرة العربية قبل الاسلام**، وتتكون أبوابه من الآتي:

أولاً : **التسلسل الزمني للتاريخ العربي القديم.**
ثانيـــاً: **الآثار.**
ثالثـــاً: **مادة النقوش.**
رابعـــاً: **عصور ما قبل التاريخ والعصور التاريخية (حتى القرن الأول قبل الميلاد).**
خامساً: **العصور التاريخية (بعد الميلاد حتى ظهور الإسلام).**
سادساً: **المعتقدات الدينية.**
سابعـاً: **الحضارة (المجتمع).**
ثامنـاً: **الحضارة (التجارة والنظام المالي).**
تاسعـاً: **الحضارة (الرعي والزراعة والري والصناعة).**
عاشراً: **الحضارة (التعبير عن النفس).**
حادي عشر: **الجزيرة العربية والبلاد المجاورة.**

وقد أجرينا تعديلات طفيفة في عناوين بعض الموضوعات عما كانت عليه في برنامج الندوة المطبوع، وهو تعديل اقتضته الظروف بعد دراسة المادة العلمية دراسة متأنية. وفي اعتقادنا أن ذلك أدى الى تحسين الهيكل العام للمواد.

ولقد اتبعنا نظاماً معيناً في ترتيب مواد الكتاب، مطابقاً لما كنا قد اتبعناه في الكتاب الأول، يمكن تلخيصه فيما يأتي:

(١) جعلت الأبحاث المكتوبة باللغة العربية في شق من الكتاب والأخرى المكتوبة بغيرها (باللغة الانجليزية وفي حالة واحدة باللغة الفرنسية) في الشق الآخر منه، وصنّفت كل مجموعة منها تحت موضوعها الرئيسي، وحسب تسلسلها الموضوعي واتصال بعضها ببعض.

(٢) وضعنا في مقدمة كل شق من الكتاب ثبتين، **الأول** منهما عام يجمع الأبحاث باللغتين. وقد وضعت نجمة فوق اسم المؤلف لتشير الى أن بحثه ليس مكتوباً بلغة ثبت المحتويات المنظور فيه وإنما باللغة الأخرى، ولذا لزم البحث عنه في الشق الآخر من الكتاب، **والثاني** يضم الأبحاث باللغة التي كتب بها الثبت.

(٣) حاولنا أن تكون الأبحاث منتظمة حسب التسلسل الموضوعي والزمني اللازمين. كما قدمنا ـ في الترتيب ـ الموضوعات العامة على الخاصة، ولذا لم نعن بكتابة عناوين فرعية تعين المكان المدروس وتحدد العام والخاص.

تفصيلاً لما أوجزناه في الفقرة الأخيرة، فإن القارىء الكريم يلاحظ أننا نستهل كل قسم بالأبحاث التي تتناول موضوعاً عاماً يتناول الجزيرة العربية قبل الاسلام ككل، مراعين في ترتيبها التسلسل الزمني والموضوعي والتدرج بها من الأعم والعام الى الخاص والأخص عن الجزيرة العربية قبل الاسلام.

كما سيلاحظ القارىء اختلافاً طفيفاً بين عناوين بعض الأبحاث في جزئي هذا الكتاب وبين عناوينها المطبوعة في كتيب خلاصة الأبحاث الذي كنا قد أصدرناه قبيل انعقاد الندوة. وهو اختلاف ناتج عن أن العناوين في كتيب خلاصة الأبحاث كانت مستقاة مما كان قد بعثه إلينا الكتّاب أنفسهم مع خلاصات أبحاثهم حيناً من الزمن قبل وصول تلك الأبحاث، ولما وصلت الأبحاث أخيراً بعناوينها المختلفة قليلاً عما ورد في الخلاصات المقصودة، كان الكتيب تحت الطبع وعلى وشك الصدور، فلم يكن هناك مجال لإحداث أي تعديل فيه. والاختلاف طفيف على أية حال، والعناوين الواردة في هذا الكتاب هي المعتمدة، ولذلك لزمت الإشارة الى هذه المسألة، ولله الفضل والمنّة.

وإلى جانب ما أشرنا إليه، هناك مسائل تحريرية وفنية، وأخرى ينبغي التنبيه اليها وهي :ـ

أولا: المسائل التحريرية

هي نوعان رئيسيان: بعضها تعديلات وبعضها الآخر إضافات في الأبحاث، على هذا النحو:

١ ـ التعديلات

(ا) لزم توحيد تهجئة أسماء الأعلام والبلدان في الكتاب منعاً لتعدد الهجاءات أو استبعاداً لغير المألوف منها الذي يُغرب الأسماء عن مسمياتها المعروفة في الجزيرة العربية قديمًا وحديثاً، واعتمدنا في كتابة الأسماء العربية والاسلامية الواردة في القسم غير العربي من الكتاب التهجئة المتبعة في Encyclopaedia of Islam **(دائرة المعارف الاسلامية)**. ولم نخالف هذه التهجئة الا في حالات ثلاث: الاولى خاصة باسماء بعض مؤلفي الأبحاث العربية حين لمسنا أنهم يفضلون كتابة أسمائهم بصور معينة اشتهروا بها، فأبقينا على هذه الكتابات التي فضلوها واشتهروا بها. والحالة الثانية في تهجئة بعض أسماء البلدان التي سميت بها نقوش وعرفت بها. والحالة الثالثة في بحث كرستيان روبان المكتوب باللغة الفرنسية، إذ فيه يتبع صاحبه تهجئة متبعة في المصنفات الفرنسية، وتركنا ما تركناه من أسماء البلدان كما كتبه خشية أن يغربها التغيير عن مسمياتها المعروفة لدى الباحثين الفرنسيين ومن في حكمهم. فلو كان البحث مكتوباً باللغة الانجليزية لأخضعنا كل أسماء البلدان فيه للطريقة التي اتبعناها في سائر الأبحاث المكتوبة باللغة الانجليزية في الكتاب.

(ب) لزم توحيد كيفية الإشارة للمصادر والمراجع في المتون والهوامش وإزالة التباين بقدر الإمكان في التبويب في الأبحاث، بحيث ينتظم الكتاب نهجٌ واضحٌ متماثلٌ متجانس العناصر. واتبعنا في ذلك الطرق الأكثر وضوحاً والأعم شيوعاً لدى أغلب الباحثين من حيث إيراد اسم المؤلف أولاً، يليه عنوان البحث وسنة صدوره والمواضع المقصودة فيه. ويُعدَّلُ هذا النظام التعديلَ المناسبَ إذا ما كان البحث مقالةً منشورةً ضمن كتاب

أو مجلة . وفي حالة تكرار ذكر المصدر أو المرجع في نفس البحث وحيثما لا يؤدي ذلك الى غموض في الاشارة، استعضنا عن التكرار بما يناسب من عبارات **المصدر نفسه**، **المرجع نفسه**، **الموضع السابق نفسه**، وهكذا. وهي أشياء وإن كانت بدهية إلا أننا رغبنا في الاشارة اليها ههنا للتوضيح . ويقاس على ما وصف اعلاه ما تم في الأبحاث المكتوبة باللغة الانجليزية، وحيث استعملنا عبارات *ibid., loc. cit., op. cit.*، حسب النظام المعروف المألوف لدى الباحثين الأفاضل. واقتضى هذا الاتجاه القيام بتعديلات في عدد غير يسير من الأبحاث. فليعذرنا الباحثون ممن مسّهم ذلك، إذ كان ضرورة فرضتها مصلحة العمل، كما أن مصدراً تاريخياً مهمًا مثل هذا الكتاب يضم خمسة وأربعين بحثاً، يخل به جداً أن تتباين فيه اتجاهات التأليف وطرق الاشارة للمصادر والمراجع فضلاً عن اختلافات التبويب. ولم تكن هذه المهمة سهلة يسيرة ذلك لأننا وجدنا في أبحاث هذا الكتاب، كما كنا قد وجدنا في سابقه، أن هنالك ما لا يقل عن عشرة أنظمة متفرقة متبعة في هذه الابحاث. ونأمل أن نكون قد وفقنا فيها بما يرضى.

(جـ) اتصالاً بما تقدم فإننا حرصنا على أن تكون جميع الإشارات الى المصادر والمراجع في الهوامش. وقد أدى هذا الى نقلنا الاشارات الموجودة في متون بعض الأبحاث الى الهوامش. وقد اقتضى هذا، في حالات فردية، أن ترقم الهوامش ترقيمًا جديداً لزيادتها قليلاً عما كان قد وضعه صاحب البحث. وهناك أبحاث معدودة كانت جميع اشاراتها للمصادر والمراجع مبثوثة في المتون، فنقلنا هذه برمتها للهوامش واستحدثنا لها هوامش جديدة كاملة.

(د) لغرض التنسيق ولتسهيل الطباعة فقد جعلت هوامش كل بحث في نهايته وفي ترقيم متسلسل.

(هـ) تم الحذف أو التعديل لكل عبارات كانت صيغت لمخاطبة المستمعين، ذلك لاختلاف المقام.

٢ ـ الاضافات

(ا) اقتضت حالات معينة أن يبدي المحرر ملاحظات لا غنى عنها حول بعض النقاط في بعض الأبحاث، إما لفتاً لنظر الكاتب لمسألة لم يكن من السهل المرور عليها بلا تعليق، أو تنبيهاً للقاريء الذي ربما لم تكن له خلفية عن الموضوع، أو لربما خسر هذا القاريء بعض الخسارة إذا لم ينبه لما نبه له، وفي سبيل ذلك اضطر المحرر الى شرح بعض النقاط وإضافة بعض المعلومات. وقد جعلنا هذه الإضافات في أضيق نطاق ممكن حتى لا يشعر الكاتب بأن الفرصة أتيحت للمحرر بالتعليق على بحثه دون إتاحتها له بالرد أو التعليق. ولم ندخل هذه الاضافات في المتون أو الهوامش وإنما جعلناها حواشي في ذيول الصفحات وجعلنا لها إشارة خاصة (هكذا: * **المحرر**:) ورقّمناها بحروف هجائية تصحب الواحد منها نجمة (هكذا: *(أ)) لئلا يختلط ترقيم هذه التعليقات مع ترقيم هوامش المؤلف، وهذا تحسين في النظام الذي كنا قد اتبعناه في مثل هذه الحالات في الكتاب الأول، حيث استخدمنا الأرقام، تصحبها نجوم.

(ب) جاء في بعض الأبحاث المكتوبة باللغة العربية ذكر لأسماء أعلام أوروبيين وقد كتبت أسماؤهم بالعربية فقط. فأضفنا أسماء هؤلاء بلغاتهم في مواضعها أو في حواشي المحرر حيثما ناسب، لفائدة لا نظنها تخفى على القراء.

ثانياً: المسائل الفنية

(١) ترقيم اللوحات والأشكال والخرائط

رأينا أنه من الأفضل والأيسر أن نعطي كل فئة من اللوحات والأشكال والخرائط أرقاماً مسلسلة موحدة تبدأ بأولى لوحات أو أشكال أو خرائط القسم العربي وتنتهي بأخراها في القسم غير العربي. تتميز اللوحات والأشكال والخرائط في القسم العربي بكون أرقامها بالعربية وفي القسم غير العربى بكونها بالانجليزية. لذا فهي دائما تبدأ في القسم العربي وتستمر في القسم الانجليزي. مثال ذلك أن أولى لوحات القسم غير العربي Pl. 44 (في بحث K.H. Schmitt-Korte) مستأنفة من **اللوحة ٤٣** (في بحث عبدالمنعم عبدالحليم سيد)، وهي آخر لوحات القسم العربي. وتقاس على ذلك الأشكال والخرائط.

(٢) الخط الأسود

نسبة لعدم شيوع الخط المائل (Italics) في المطبعة العربية فقد استعضنا عنه بالحرف الأسود، وذلك في سور القرآن الكريم وآياته وعناوين المصادر والمراجع وأرقام المخطوطات والنقوش الأثرية وأجزائها علاوة على العناوين الرئيسية والفرعية وأرقام ما حمل أرقاماً من العناوين الفرعية. أما في القسم الانجليزي فإنا استعملناه في حالات محددة هي أرقام النقوش الأثرية وأجزائها فقط.

ثالثاً: تحرير الكتاب

وقد تولت تحرير أبحاث الكتاب لجنة مؤلفة من الأساتذة المذكورة اسماؤهم في غير هذا الموضع، برئاسة الأستاذ الدكتور عبدالرحمن الطيب الأنصاري رئيس الندوة ورئيس قسم الآثار والمتاحف. والذي لولا جهوده الطيبة التي بذلها لتذليل عقبات كثيرة اعترضت سير عمل الكتاب فلربما تأخر عن الصدور في موعده المقرر. فله منا الشكر الجزيل.

وفضلاً عن ذلك فقد استعانت اللجنة بعدد من الأفاضل الذين تكرموا فراجعوا بعض تلك الأبحاث في مراحل مختلفة من اعدادها. وقاموا بجهد مشكور بهذا الصدد، وهم:

الاستاذ الدكتور حسن ظاظا (اللغة العربية والدراسات السامية)
الاستاذ الدكتور مصطفى كمال عبدالعليم (الحضارة اليونانية الرومانية)
الاستاذ الدكتور أحمد حسن غزال (الآثار اليونانية الرومانية).
الدكتور سعد عبدالعزيز الراشد (الآثار الاسلامية)

ولا يفوت اللجنة أن تشيد بالعون المادي والأدبي الذى قدمه مركز البحوث بكلية الآداب بالجامعة، وبخاصة التشجيع الخالص من مديره سعادة الدكتور عزت عبدالمجيد خطاب، الأمر الذي يسر إعداد الأبحاث في

صورة واضحة سهلت طبعها في مطابع الجامعة. كذلك نثني ثناء طيباً على الأستاذ أحمد أبوالقاسم الحسن، الفني بقسم الآثار والمتاحف، لمعاونته لنا في قراءة أصول الأبحاث المكتوبة باللغة العربية، وعلى كل من السيد زاهد أكبر، السكرتير بأمانة ندوة دراسات تاريخ الجزيرة العربية، والسيد يوسف قيراط سكرتير قسم الآثار والمتاحف، بالكلية، على نسخهما كل ما أوكل لهما مما يخص هذا الكتاب، كما نكرر الشكر للأستاذ موسى عبدالله آل اسماعيل، مدير عام مطابع الجامعة، على كل جهوده التي قدمها ليطبع هذا الكتاب بالصورة المشرفة هذه، جزاه الله عنا خير الجزاء، وجزى كذلك العاملين في قسم الكمبيوتر بمطابع الجامعة.

كذلك تشكر اللجنة كل من قدم لها مساعدات في مهمتها وفاتها ذكره في هذا الموضع. والله تعالى الموفق والمسدد للخطوات، له المنّة والفضل. وله الحمد والشكر على كل شيء، وهو ولي التوفيق، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

لجنة طبع الكتاب وتصحيحه

ربيع الأول ١٤٠٤هـ
الموافق ديسمبر (كانون أول) **١٩٨٣**.

ثبت موحد بالأبحاث

ثبت موحد بجميع الأبحاث *

أولاً: التسلسل الزمني للتاريخ العربي القديم

ثانياً: الآثار ١ـ٧٥

---

* تعنى علامة النجمة الموضوعة أمام اسم المؤلف أن بحثه مكتوب بغير اللغة العربية وأنه فى القسم الخاص بالأبحاث المكتوبة بغير اللغة العربية.

ثالثا: مادة النقوش

رابعاً: عصور ما قبل التاريخ والعصور التاريخية (حتى القرن الأول قبل الميلاد)

خامساً: العصور التاريخية (بعد الميلاد حتى ظهور الإسلام)

سادساً: المعتقدات الدينية

سابعاً: الحضارة (المجتمع)

ثامناً: الحضارة (التجارة والنظام المالي)

تاسعاً: الحضارة (الرعي والزراعة والري والصناعة)

عاشراً: الحضارة (التعبير عن النفس)

حادى عشر: الجزيرة العربية والبلاد المجاورة

ثبت بالأبحاث العربية

ثبت بالأبحاث العربية

مقدمو الأبحاث

مقدمو الأبحاث العربية

أسماء مقدمي الأبحاث باللغة العربية وعناوينهم الحالية

١ ـ الأستاذ أحمد حسين شرف الدين

خبير مخطوطات، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.

٢ ـ الأستاذ الدكتور جوّاد علي

شقة ٦٠٥، عمارة جميل حافظ، المربعة مقابل سينما الشعب، بغداد، الجمهورية العراقية.

٣ ـ الأستاذ الدكتور حسن ظاظا

قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٤ ـ الأستاذ الدكتور رشيد سالم النّاضوري

قسم التاريخ والحضارة، كلية الآداب، جامعة الاسكندرية، الاسكندرية، جمهورية مصر العربية.

٥ ـ الأستاذ الدكتور سيد أحمد الناصري

قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة القاهرة، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

٦ ـ الأستاذ الدكتور شفيق علام

Prof. Dr. Shafik Allam.
Aegyptologisches Institut der Universitaet Tuebingen,
Corrensstrasse 12, D – 7400 Tuebingen, West Germany.

٧ ـ الدكتور صبحي أنور رشيد

المتحف العراقي، بغداد، الجمهورية العراقية.

٨ ـ الأستاذ الدكتور عبدالرحمن الطيب الأنصاري (رئيس الندوة)

رئيس قسم الآثار والمتاحف، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٩ ـ الدكتور عبدالله حسن مصرى

وكيل الوزارة المساعد للشؤون الثقافية ومدير إدارة الآثار، وزارة المعارف، ص. ب. ٣٧٣٤، الرياض، المملكة العربية السعودية.

١٠ ـ الدكتور عبدالمنعم عبدالحليم سيّد

قسم التاريخ، كلية الآداب والدراسات الانسانية، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة، المملكة العربية السعودية.

١١ـ الدكتور عدنان الحديدي

المدير العام، المديرية العامة للآثار والمتاحف، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، عمّان، المملكة الأردنية الهاشمية.

١٢ـ الدكتور علّي الدين محيى الدين

Dr. Aliudin Mahiudin, Arabic Department, Faculty of Letters, University of Indonesia, Jakarta, Indonesia.

١٣ـ الأستاذ الدكتور كمال سليمان الصليبي

رئيس دائرة التاريخ والآثار، الجامعة الأمريكية، بيروت، لبنان.

١٤ـ الأستاذ الدكتور لطفي عبدالوهاب يحيى

قسم الحضارة اليونانية الرومانية، كلية الآداب، جامعة الاسكندرية، الاسكندرية، جمهورية مصر العربية.

١٥ـ الأستاذ الدكتور محمد سيد غلّاب

عميد معهد الدراسات الإفريقية، جامعة القاهرة، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

١٦ـ الأستاذ الدكتور محمد علي مختار

قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة أم درمان الاسلامية، أم درمان، جمهورية السودان الديمقراطية.

١٧ـ الأستاذ الدكتور مصطفى كمال عبدالعليم

قسم الآثار والمتاحف، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

١٨ـ الأستاذ الدكتور مصطفى محمد مسعد

قسم التاريخ، كلية الآداب والدراسات الاجتماعية، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية.

١٩ـ الدكتور معاوية ابراهيم

كلية الآداب، جامعة اليرموك، إربد، المملكة الأردنية الهاشمية.

٢٠ـ الدكتور ناصر بن سعد الرشيد

قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٢١ـ الأستاذ الدكتور نقولا زيادة

قسم التاريخ والحضارة، الجامعة الأمريكية، بيروت، لبنان.

٢٢ـ الأستاذ الدكتور هشام الصفدى
قسم التاريخ ، كلية الآداب ، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية .

٢٣ـ الأستاذ الدكتور يوسف عزالدين
قسم اللغة العربية، كلية الآداب ، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية .

ثبوت اللوحات والأشكال والخرائط

ثبت اللوحات

اللوحة ٤١ : (أ) الزخارف المصرية القديمة التي على هيئة واجهة منزل وأبوابه، وهي أكثر الزخارف شيوعاً بين الزخارف المعمارية المصرية. ٣٨٣

(ب) زخارف معمارية يمنية قديمة تشبه إلى حد كبير الزخارف المصرية الموضحة في الشكل السابق. ٣٨٣

اللوحة ٤٢ : (أ) منظر ورد على الآثار المصرية يمثل البحارة المصريين وهم يصنعون قارباً «بخياطة» ألواحه بالحبال وقد كتبت فوق المنظر بالهيروغليفية كلمة **سبت** والتي تدل على هذه العملية في اللغة المصرية القديمة.

(ب) النص الهيروغليفي الذي يدل على أن سفن البحر الأحمر المصرية كانت تصنع بنفس طريقة الخياطة (أنظر أ) ويقرأ: **سبت كبنت إم إر بونت**. وترجمته هي: «بناء (خياطة) سفينة (من نوع) **كبنت** هناك (أي على ساحل البحر) لإرسالها إلى **بونت**».

(جـ) سفينة عربية مخيطة أثناء بنائها، وقد ظهر صفان من الخيوط التي تشد ألواحها (الشكل منشور في كتاب: Schoff, *Periplus*,154) ٣٨٤

اللوحة ٤٣ : (أ) سفينة مصرية من عصر الدولة الحديثة الفرعونية (عصر الملكة حتشبسوت) وقد استخدمت في البحر الأحمر. ويلاحظ الشكل القائم الزوايا لشراعها.

(ب) سفينة مصرية من عصر الدولة القديمة (عصر الملك ساحورع). ويلاحظ شكل الحبال التي شدّت حول بدن السفينة لتدعيمها.

(جـ) سفينة عربية يظهر تأثير الشراع المصرى القائم الزوايا في شراعها ذي الشكل القريب من الشكل المربع، وذلك قبل أن يتحول الى الشكل المثلث الذي أصبح شائعاً في أشكال أشرعة السفن العربية. كما يظهر التأثير المصري أيضاً في تدعيم بدن السفينة بالحبال المشدودة. والشكل منشور في: Boreux, *Études de nautique égyptienne*, fig. 91. ٣٨٥

اللوحات ٤٤ ـ ٥١ : مشروحة في ثبت اللوحات في القسم غير العربي.

ثبت الأشكال

ثبت الخرائط

الأبحاث

ثانيـــاً : الآثـــار

ثبت الأبحاث

الأبحـــاث فـى الموضـــوع

الحاجة الى مسح أثرى شامل
فى مناطق شمال الجزيرة العربية

عدنان الحديدى

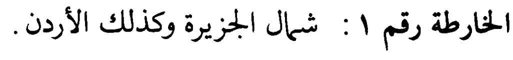
مقدمـــة

أدت التنقيبات الأثرية فى الشرق الأدنى خلال مائة العام الأخيرة إلى زيادة معلوماتنا التاريخية والفنية عن الحضارات البائدة بشكل لم يسبق له مثيل على أنه ما يزال هناك كثير من المعضلات التاريخية والحضارية التى تفتقر إلى أدلة وبراهين حاسمة. ولعل من أهم الوسائل التى يمكن أن تساعد على حلها هوتنسيق التعاون العلمى بين الأثريين لإجراء المسوحات والبحوث والتنقيبات الموحدة فى مناطق واسعة دون التقيد بالتقسيمات الجغرافية السياسية الحديثة.

ولعل من أبرز مناطق الجزيرة العربية التى تكاد تكون غير معروفة أثرياً هى المنطقة الواقعة على جانبى الحدود السعودية ـ الأردنية. ورغم أن الرحالة الأوائل يذكرون بعض المواقع الأثرية الغربية مثل مدائن صالح والعلا فإن افتقارهم الى معرفة أهمية الخزف فى التأريخ آنذاك يجعل استنتاجهم العلمى عديم الجدوى. وباستثناء المسح الأثرى الذى قام به الاستاذان وليام ريد (William Reed) وفريد وينت (Fred Winnett) [١]، فإن منطقة وادى السرحان لم تحظ باهتمام الباحثين وعلماء الآثار. أما فى الأردن فإن المنطقة الواقعة جنوبى الطريق البر ى الواصل بين بغداد والحدود السعودية لا تزال غير معروفة أثرياً باستثناء الأزرق. ويذهب نفس القول أيضا بالنسبة للمنطقة الواقعة شرقى وادى رَمْ. وليس من حاجة للتأكيد على أهمية هذه المناطق فى دراسة تاريخ الحضارة العربية منذ أقدم العصور. فلقد كانت هذه المناطق مسرحاً للحروب والهجرات والتفاعل الاقتصادى والتبادل الثقافى والروحانى وامتزاج الشعوب والقبائل. كان للنقوش التى كشفت فى شمال الجزيرة شأن عظيم وقيمة كبيرة للباحثين فى تاريخ قبائل العرب وكتاباتهم من صفويين ولحيانيين وأنباط.

إن إجراء مسح أثرى شامل جوى وبرى فى نحو مائة وخمسين كيلومتراً من الأراضى الواقعة على جانبى الحدود السعودية ـ الأردنية أمر ضرورى ومهم ليس بالنسبة لعلماء الآثارفى المملكتين العربية السعودية والأردنية الهاشمية فقط، وإنما بالنسبة لجميع علماء الآثار والباحثين المهتمين بتاريخ الجزيرة وحضارتها. ولأن هذا المسح الأثرى سيؤدى على أغلب الاحتمال الى الكشف عن عدد كبير من النقوش الثمودية والصفوية والنبطية، وخاصة على طول الطريق التجارى القديم المشهور باسم طريق البخور. كما يتوقع الكشف عن عدد من المواقع الأموية ومحطات القوافل كالحميمة ورأس النقب.

وسوف يستفاد من هذا المسح الأثرى فى دراسة مظاهر عديدة ما تزال بحاجة الى التحليل والتفسير، كالمبانى الحجرية المستديرة المنتشرة فى مناطق شمال غربى الجزيرة وعمل مخططات هندسية لها. ولا بد من أن يكشف المسح الأثرى عن عدد من المواقع التى تعود بتاريخها إلى عصور ما قبل التاريخ مثل كلوي وغيرها وكذلك مواقع من العصر الحجرى الحديث (النيوليثى Neolithic)، خاصة فى وادى رَمْ، وهى ذات قيمة كبيرة فى الدراسات المقارنة بين آثار هذه المنطقة ومناطق الخليج العربى المعاصرة لها والمتشابهة من حيث الأسلوب والثقافة.



الخارطة رقم ١ : شمال الجزيرة وكذلك الأردن.

مناطق المسح

تمتد المناطق المقترح مسحها أثريًا داخل مثلث تشكل أطرافه الثلاثة العقبة شمالاً وتبوك جنوباً وسكّاكا شرقاً، وهى الأراضى التى تؤلف جزءا من المنطقة المعروفة تاريخياً باسم مَدْيَن وشمال الحجاز. ورغم أن الحدود التاريخية لهذه المناطق ـــ مَدْيَن وشمال الحجاز ـــ ما تزال موضوع نقاش بين المؤرخين فإن مهمة التعرف على آثارها سوف تكون أدق وأسهل فى الوقت الحاضر نظراً للتطور الكبير الذى حدث خلال نصف القرن الماضى على الأجهزة والأدوات الفنية المستعملة فى المسوحات والاستكشافات الأثرية.

الدراسات والمسوحات السابقة

باستثناء المسح الأثرى الذى قام به الاستاذان فريد وينت ووليام ريد (٢) فى جزء من هذه المناطق وفى منطقة حايل شرقاً عام ١٩٦٧ (٣)، فإن الاستكشاف الوحيد المنشور لمنطقة مدين والحجاز منذ الحرب العالمية الأولى والذى يحظى باهمية اثرية هو الاستكشاف الذى قام به الاستاذ فيلبى (٤).

وقد اهتم قبل ذلك عدد من الرحالة والمستشرقين بتسجيل ملاحظاتهم عن آثار المنطقة خلال القرن الماضى وأوائل القرن الحالى (٥)، ومن بين أبرز هؤلاء الرحالة والمستكشفين بوركهارت (١٨١٢) وروبيل (١٨٢٦) وموريسبى وولشتيد (١٨٣١) ووالين (١٨٤٨) وبيرتون (١٨٧٧) وداوتي (١٨٧٧ ـ ١٨٧٨) وهوبر (١٨٧٨ ـ ١٨٨٣) ويونج (١٨٨٣) *(أ). وكان لإنشاء خط حديد الحجاز (١٩٠٤ ـ ١٩٠٨) أثر كبير فى تسهيل مهمة الرحالة والمستكشفين وإتاحة الفرصة لإجراء الدراسات المهمة لآثار هذه المناطق أمام الاساتذة جوسان وسافيناك (١٩٠٧ ـ ١٩١٠) ومورتز (١٩١٠) وموسل (١٩١٠) *(ب). وكان أول دراسة علمية حديثة تتم فى بعض أجزاء هذه المناطق هو المسح الأثرى الذى قام به الأساتذة بار وهاردنج ودايتون فى شمال غرب الجزيرة العربية عام ١٩٦٨(٦). وشملت أعمالهم المناطق التى تمتد نحو ٣٥٠ كم جنوباً من الحدود الأردنية فى العقبة والمدورة إلى خط العرض عند الوجه على شاطىء البحر الأحمر، ومن هذا الشاطىء غرباً إلى خط طريق تبوك ـ تيماء ـ خيبر شرقاً نحو ٢٥٠كم فى البر الداخلى. ورغم أن هذه المساحة تعتبر صغيرة بالنسبة للمساحة الإجمالية للجزيرة العربية، ولكنها توازى مساحة المملكة الأردنية الهاشمية بأكملها. وركّز هؤلاء الأساتذة ـ نظراً لضيق الوقت والصعوبات المختلفة التى اعترضتهم أثناء قيامهم بعملية المسح ـــ على المواقع التى زارها الرحالة السابقون. فجمعوا من على سطحها كسراً فخارية تمهيداً لتصنيفها حسب مناطقها، واهتموا بجمع النقوش التى عثروا عليها وأخذ نسخ من تلك التى سبق اكتشافها وتسجيلها قصد التأكد من دقة الدراسات التى جرت سابقاً وقيمتها، ورغم أن ما قام به هؤلاء الأساتذة يعتبر عملاً

---

* المحرر:

(أ) تكتب هذه الأسماء بلغات أهلها حسب التسلسل العربي هكذا: Young, Huber, Doughty, Burton, Wallin, Wellsted, Ruppel, Burckhardt.

(ب) تكتب هذه الأسماء بلغات أهلها حسب التسلسل العربي هكذا: Musil, Moritz, Savignac, Jaussen.

علمياً جليلاً وموثقاً أحسن توثيق فإن عدم تمكنهم من توسيع نطاق المسح الأثرى الذى قاموا به يؤكد الحاجة الى إجراء مسح اثرى بيئى شامل وتام للمناطق المنّوه عنها سابقاً.

ولقد أعدت ادارة الآثار والمتاحف بوزارة المعارف فى المملكة العربية السعودية مشروعاً كبيراً ومتكاملاً للمسح الأثري البيئي الشامل، بحيث يتم تنظيم أعمال هذا المسح فى ست مناطق رئيسية قسمت إليها المملكة. وبوشر فعلاً بتنفيذ المشروع منذ عام ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م. ومن المؤمل أن تنتهى المنطقتان الشرقية والشمالية منها قريباً بعون الله(٧). ورغم الصعوبات التى واجهها فريق المسح، وأبرزها التباين الشاسع فى الظروف البيئية بالمناطق المختلفة فى المنطقة الشمالية وعدم توفر خرائط وصور فوتوغرافية جوية لها بمقياس مناسب يمكن الفريق من تحديد المواقع وتمييزها إقليمياً، فإن نتائج هذا المسح جاءت مرضية ومشجعة وتبشر بنتائج تاريخية وأثرية هامة(٨).

أمـا بالنسبة للمناطق الواقعة فى الأراضى الأردنية فإن المسح الأثرى العظيم الذى قام به الاستاذان برونو ودومازسكى (١٩٠٤ ـ ١٩٠٩) *(جـ) لم يكن فى واقع الحال مسحاً شاملاً أو تاماً. إذ ركز هذان العالمان اهتمامهما على الجزء الواقع بين بصرى الشام ومعان. واعتنيا بوجه خاص فى وصف خط الدفاع عن حدود المقاطعة العربية زمن الرومان (*Provincia Arabia*)، واتبعا فى ذلك نهج العلامة الأستاذ مومسن (Mommsen) الذى نشر عام ١٨٩٤ فرضيته القائلة بوجود خط مزدوج يؤلف فيه الطريق التجارى الرئيسى الذى بناه الامبراطور الرومانى تراجان (٩٨ ـ ١١٧م) بين بُصرى الشام وأيْلة (العقبة) الخط الدفاعى الداخلى. أما الخط الخارجى فكان باعتقادهم يتألف من سلسلة من القلاع الحصينة الواقعة شرق هذا الطريق التجارى الرئيسى على أطراف الصحراء بين فيلادلفيا (عَمّان) ومعان. وتذهب هذه الفرضية إلى القول بأن الرومان لم يهتموا بانشاء مراكز دفاعية جنوب مدينة معان. وأيدت البحوث القليلة التى أجريت على الحدود المجاورة فى سوريا وفلسطين هذا الاعتقاد. على أن الأمر لم يحسم بشكل نهائى، وما زالت الحاجة قائمة إلى مسح ودراسة جدية لإلقاء ضوء ينير أمامنا الطريق للإجابة على هذه المسألة.

وفشل البحث الأثرى الذى قام به أيضا الاستاذان برونو ودومازسكى فى المنطقة التى تقع شرقى طريق تراجان بين العقبة وصدقة فى أن يبين أى دليل على وجود شبكة دفاعية مكثفة لحماية هذا الطريق الرومانى المهم.

على أن المسح الأثرى الذى قام به مؤخراً الاستاذ توماس باركر (Thomas Parker) عام ١٩٧٦ لما يعرف بالتحصينات الدفاعية العربية (*Limes Arabicus*) يشير إلى أن المراكز العسكرية على طول خط طريق تراجان فى القويرة وخربة خلدة وخربة الكثارة كانت بهدف الدفاع عن المنطقة الجنوبية الشرقية للمقاطعة العربية زمن الرومان. كما أمكن التعرف على قلاع رومانية شرقى الحميمة على الطريق المؤدية من وادى الحسمة إلى جبال الشراة وذلك فى نقب أشتار وفى خربة القرانة. وبالإضافة إلى القلاع فى الحمام والمطب شمال شرق معان، فإن جميع هذه الحصون

---

* المحرر:

(جـ) Domaszewski, Brünnow.

يؤلف أقصى امتداد معروف لنظام الدفاع عن المقاطعة العربية فى زمن الرومان المحاذى للطريق التراجانى . وعلى ذلك يتوجب علينا أن نفترض أن نحو سبعين كيلومتراً من الطريق الممتد من العقبة باتجاه الجنوب كان متروكاً دون حماية عسكرية، ولكن صحة هذه الفرضية رهين بما تبينه الدراسات مستقبلاً .

وقد أرجع بعض الأثريين (٩) سبب ظاهرة انعدام وجود تحصينات رومانية فى الزاوية الجنوبية الشرقية من المقاطعة العربية (وهو عكس الحال الذى نجده فى بقية أجزاء هذه المقاطعة التى امتدت فيها القلاع الرومانية فى كثير من الأحيان الى نقاط خارج نطاق التحصينات المؤبية والأدومية السابقة) إلى عوامل جغرافية ومناخية . فالطبيعة الجغرافية لهذه المنطقة، حيث يشكل فيها جبل رَمْ حاجزاً دفاعياً طبيعياً بوجه الغزوات الخارجية على الاراضى الواقعة بين العقبة من جهة وبين الأطراف الجنوبية لجبال الشراة من جهة أخرى (يضاف إلى ذلك أن قسوة الأحوال المناخية السائدة فى هذه المنطقة) كانت تحد من إمكانية إنشاء خط دفاعى فى العمق . ورغم ذلك فقد عثر على أبراج عسكرية نبطية فى صحراء الحسمة لحماية الطرق المتفرعة من الطريق التراجانى . وبما أن الدولة الرومانية قامت على وجه العموم بدمج الحصون النبطية الموجودة فى صحراء النقب وتلك الموجودة فى جنوب الأردن ضمن شبكة الدفاع العسكرية الرومانية على أثر استيلائها على المقاطعة العربية عام ١٠٦م، فإنه من الصعب تفسير عدم قيام هذه الدولة بدمج التحصينات النبطية فى صحراء الحسمة . ولم تشمل عملية المسح التى قام بها باركر هذه المنطقة على أية حال ولكن البحث المكثف والمسح الشامل الذى نأمل أن يتم فيها سوف يزودنا مؤكداً بالدليل اللازم لتوضيح هذه المسألة . ويعتقد بعض العلماء وفى مقدمتهم الأستاذ جراى (Gray) (١٠) باحتمال وجود سلسلة من القلاع الرومانية من معان باتجاه الجنوب حتى الحجاز كانت مهمتها حماية المحطات الأخيرة على طول الطريق التجارى المعروف تاريخياً باسم طريق البخور، الواصل بين حضرموت واليمن جنوبا وبين بلاد الشام شمالاً . وكانت المقاطعة العربية زمن الرومان قد حلت محل مملكة الأنباط بوجه عام بما فى ذلك المنطقة الممتدة جنوبا حتى مدائن صالح فى الجزيرة العربية .

ولقد كشف المسح الأثرى الذى قام به فريق من معهد الآثار بلندن عام ١٩٦٨ عن عدد من المواقع النبطية فى المنطقة الواقعة جنوب شرق العقبة . وفى الوقت نفسه فإن المبانى الرومانية التى صادفها هذا الفريق كانت قليلة جداً . ففى موقع القرية مثلاً التى تبعد نحو ١٥٠كم الى الجنوب الشرقى من العقبة، عثر الفريق المذكور آنفاً(١١) على مبنيين نبطيين كبيرين ربما كانا باعتقادهم مركزين اداريين رسميين أو ثكنة عسكرية رومانية(١٢) . وفى وادى شَقرَى الذى يبعد نحو ١٠٠كم الى الجنوب من القرية فإن بعض المبانى المربعة أو المستطيلة الشكل تعود بتاريخها الى القرن الأول والثانى الميلادى وربما كانت هى الأخرى مراكز عسكرية نبطية أصلاً ثم استعملها الرومان (١٣) .
إن هذه الاستكشافات المهمة التى أدى إليها المسح الأثرى المحدود الذى قام به الأساتذة بار وهاردنج ودايتون فى شمال غرب الجزيرة العربية يؤكد الحاجة الملحة الى إجراء مسح جديد أشمل وأوسع نطاقاً فى هذه المناطق العربية لتوضيح واستكمال معلوماتنا الأثرية والتاريخية والبيئية عنها .

إن هدفى من تقديم هذا البحث القصير هو حفز همة دوائر الآثار العربية إلى اتخاذ المبادرة لإجراء المسح الأثرى الذى ورد ذكره أعلاه، وأرى من المناسب أن اختتمه بمقتطف من كلمات المؤرخ السعودى المرموق الأستاذ محمد بن

عبدالله بن بليهد[١٤]: «وإذا كنّا نعتبر الآثار المادية شواهد ناطقة على ما وصلت إليه الأمم من تقدم فى الصناعة والذوق، ومقاييس الحياة، فيجدر بنا أن ننقب عن البيئات الطبيعية - بقدر الإمكان - بل نشاهدها عياناً - إذا استطعنا ذلك - لنقف على مدى ما أثر فى الفكر العربى فى تلك العصور، ولنكشف تلك المساتير المغلقة فلا تظل مطوية على تعاقب الأجيال، فقد نجد فى دراسة تلك البيئات ومشاهدتها واستيحائها ثروة فكرية لا يقدر قدرها، ومثل علماء الفكر كمثل علماء الطبيعة والاقتصاد، يجد كل واحد منهما بغيته فى بحثها، ألم تر إلى الجزيرة العربية نفسها فى العصر الحاضر وقد اكتشف فى أحشائها من معادن مطمورةً لفتت إليها الأنظار بعد أن كانت لا تثير من الناحية الاقتصادية أدنى اهتمام».

الهوامش

(١) F.V. Winnett, *Ancient Records from North Arabia* (Toronto, 1962)

(٢) *BASOR* 168 (1962), 9 – 10.

(٣) *BASOR* 188 (1967), 2 – 3.

(٤) St.J. Philby, *The Land of Midian* (1957).

(٥) Hogarth, *The Penetration of Arabia* (1904)

(٦) P. Parr, G.L. Harding and J.E. Dayton, *Bulletin of the Institute of Archaeology*, nos. 8 – 9 (1970), 10 (1972).

(٧) راجع **أطلال**، العدد الأول (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م)، ص٧. وكذلك آدامز - بار - ابراهيم - المغنم، «الاستكشاف الأثرى للمملكة العربية السعودية ١٩٧٦: تقرير مبدئي عن المرحلة الأولى من برنامج المسح الشامل»، **المرجع نفسه**، ص ص ٢١ -٤٧.

(٨) **المرجع نفسه**، ص ص ٣٦ - ٣٧، وكذلك زارنس - ابراهيم - جيرارد - كلارك - البدر - بيدميد، «التقرير المبدئي عن المرحلة الثانية لمسح المنطقة الشمالية ١٩٧٠م/١٣٩٧هـ»، **أطلال**، العدد الثاني (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)، وكذلك **أطلال**، العدد الرابع (١٤٠٠/ ١٩٨٠م)، ص ١٢٦. وانظر انجراهام - جونسون - الريحاني - الشتلة، «التقرير المبدئي عن مسح المنطقة الشمالية الغربية»، **أطلال**، العدد الخامس (١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص ص ٥٣ - ٧٦.

(٩) Graf, *BASOR* 229, (1978).

(١٠) E.W. Gray, in *Proceedings of the African Classical Associations, Rhodesia* 12, 24 – 40.

(١١) P. Parr, G.L. Harding and J.E. Dayton (1969).

(١٢) P. Parr (1979), 391.

(١٣) P. Parr, G.L. Harding and J.E. Dayton (1971), 27 – 28.

(١٤) محمد بن عبدالله بن بليهد، **صحيح الأخبار عما فى بلاد العرب من الآثار**، ط٢ (١٣٩٢هـ)، جـ١، ص. ٣٠.

المراجع العربية

أطلال (حولية الآثار العربية السعودية)،
العدد الاول (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م)،
العدد الثانى (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)،
العدد الثالث (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)،
العدد الرابع (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)،
العدد الخامس (١٤٠١هـ/١٩٨١م).

المراجع الأجنبية

ALTHEIM, F. & R. STIEHL,
Die Araber in der alten Welt (1969).

BRUNNOW, R. & A. VON DOMASZEWSKI,
Die Provincia Arabia, 3 vols. (1904-09).

FRANKEN, H. J.,
«The Other Side of the Jordan» *ADAJ* XV (1970), 5-10.

GLUECK, N.,
«Explorations in Eastern Palestine II», *AASOR* 14-15 (1934-35).

«Explorations in Eastern Palestine III», *AASOR* 18-19 (1937-39).

GRAF, D. F.,
«A Preliminary Report on A Survey of Nabataean – Roman Military Sites in Southern Jordan», *ADAJ XXIII* (1979), 121-127.

GRAY, E.W.,
Proceedings of the African Classical Associations, Rhodesia 12, 24-40.

KIRKBRIDE, A. & G.L. HARDING, G.L.,
«Hasma» *PEQ* 79 (1947), 7-26.

MOMMSEN, TH.,
«Der Begriff des Limes», *Westdeutsche Zeitschrift* 13 (1894), 134-143.

MUSIL, A.,
Arabia Petraea, 2 vols. (1907-04).

The Northern Hegaz (American Geographical Society, 1926).

PARKER, S. TH.,
«Archaeological survey of the Limes Arabicus: A preliminary Report», *ADAJ* XXI (1976), 19-31.

PAAR, P.J., HARDING, G.L. and DAYTON, J.E.,
«Preliminary Survey in Northwest Arabia», *British Institute of Archaeology, Bulletin* 8-9 (1970), 10 (1972).

PHILBY, ST. J. A.,
The Land of Midian (1957).

REED, W.L. & WINNETT, F.V.,
«Report on the Arabian Expedition of 1962», *BASOR* 168 (1962), 9-10.

«Report on the Arcaeological Expedition to Ha'il in Northern Saudi Arabia (1967)», *BASOR* 188 (1967), 2-3.

الموسم الرابع لحفريات قرية (الفاو) :
(تقرير مختصر)

عبدالرحمن الطيب الانصارى

الحفر وأهدافه

بدأ الحفر فى الموسم الرابع فى قرية (الفاو) يوم ١٣٩٩/٣/٢٧هـ وانتهى يوم ١٣٩٩/٤/٢٨هـ. وكانت البعثة من مختصين فى التنقيب والترميم والرسم والتصوير والمساحة، من منسوبى قسم الآثار والمتاحف بجامعة الملك سعود. وتركز الحفر فى الناحية الغربية للتل الكبير المعروف بالسوق والذى تم الحفر فيه خلال المواسم الثلاثة السابقة.

أهداف الحفر فى الموسم الرابع :

بعد حفر التل الكبير ووضوح معالمه كان لا بد من محاولة التعرف على ما يحيط به من جميع النواحي والجهات. وبما أن المدة المخصصة للحفر فى هذا الموسم كانت قصيرة فقد رأينا أن نركز العمل فى الجانب الغربي للسوق أو التل لمعرفة العلاقة بينهما، ولمحاولة الكشف عن امتداد مدخل السوق نحو الغرب (**اللوحة ١**).

سير العمل :

تم العمل بالحفر الأفقي فقسمت المنطقة الى مستطيلات متساوية (٥×٢٠م) من الشرق الى الغرب يفصلها ممر (١م) لتسهيل الحركة، وللاستفادة منه فى رسم وتتبع الطبقات المختلفة فى كل مستطيل على انفراد. وقد تم تقسيم غرب السوق الى ست مستطيلات (أ، ب، جـ، د، هـ، و). وبدأ العمل بإزالة الطبقة السطحية، ثم العمل بالتتابع حتى الأرضيات المعتمدة فى هذا الجزء الى جانب الاحتفاظ بالكسر الفخارية والقطع الأثرية المختلفة التى يتم العثور عليها وتسجيلها تسجيلاً علمياً فى معاثرها.

النتائج والمعثورات

النتائج المعمارية

دلت الحفريات على وجود بقايا جدران تختلف فى ارتفاعها وسمكها وأطوالها. وهى تشكل وحدات مختلفة تحتوي على عدد من الحوانيت غير متساوية المساحات، كما تحتوي هذه الحوانيت على عدد مختلف من المخازن الصغيرة التى كانت على ما يبدو تستعمل للخزن إن وجدت فى نهاية الحانوت أو كمباسط للبيع إن وجدت عند مدخل الغرفة. وقد يحتوي الحانوت الواحد على النوعين فى آن واحد (**اللوحة ٢**). الى جانب ذلك فقد حوت بعض الحوانيت بعض المطاحين والمجارش.

ولقد لوحظ أن بعض الجدران كانت مجصصة بطبقة أو أكثر من الملاط الأبيض، وأن السكان كانوا يهتمون بتبليط الأرضيات.

ومن أهم ما نلاحظه فى هذه العناصر المعمارية أنها قائمة على ما يشبه المنحدر المكون من المواد العضوية التى

قد تصل سماكتها أحياناً ما بين ١٠٠ ـ ٤٠ سم تقريباً من الشرق الى الغرب مما يدل على أنها تراكمت قبل بناء هذه الدكاكين الخارجية.

ولقد أحيطت هذه المبانى من الجهات الثلاث (الشمالية والغربية والجنوبية) بسور من الحجارة الكلسية ذات القطع الكبيرة، ويتوسط السور الغربى بوابة حجرية واسعة. وقد استغلت الأسوار فى بناء وحدات صغيرة من الداخل. كما يوجد مدخل جنوبي يؤدي الى ممر عريض من الوحدات يتجه شمالاً، ويرتبط بممر مدخل السوق الرئيسي. وتتصل الأسوار بالسوق من الناحيتين الشمالية والجنوبية ببرجي السوق في الزاويتين الجنوبية الغربية والشمالية الغربية. وقد استغل البرج الشمالي وأصبح يشكل جزءاً من غرفة كما حفرت به كوة مربعة الشكل أيضاً **(اللوحة ٣)**.

هكذا استطعنا تمييز مجموعة أبنية صغيرة وبسيطة داخل سور مستطيل من الجنوب الى الشمال به بوابات، يضم بداخله العديد من التقسيمات الداخلية، ربطت بممرات ضيقة قائمة جميعها على مواد عضوية. وأهم مواد البناء في هذا الموقع: اللبن والحجارة الكلسية والحجارة النارية وبخاصة في البوابة الغربية وعتبات الأبواب. وقد استخدمت هذه الحجارة من مبان قديمة سواء من المعابد أو شواهد القبور.

مخطط المباني:

كما ذكرنا فالمباني المكتشفة في هذا الجزء محاطة بسور من الحجارة الكلسية من جميع النواحي، يفصلها عند البوابة فى اتجاه السوق شرقاً ممر يبدو أنه أغلق من الناحيتين الشمالية والجنوبية، وذلك بإقامة جدران لحانوت يلتحم مع جداري البرجين الشمالي الغربي والجنوبي الغربي. ويمكن تقسيم مخطط البناء الى قسمين رئيسيين:

(١) القسم الجنوبي: ويتألف من مجموعتين تفصلها ممرات ويفصلهما عن بعضهما بوابة ومن هذه الوحدات:

(أ) المجموعة الشرقية: ويفصلها عن الوحدة الغربية ممر عريض من الجنوب الى الشمال، وينتهي بمدخل له عتبة حجرية منقولة على ما يبدو من مبنىً آخر، أما العناصر المعمارية في هذه الوحدة فهى اللبن والطين، وكانت معظم الجدران مجصصة. والوحدة المعمارية هنا عبارة عن حانوت واحد، له مدخل ويحتوي على مخزن واحد أو أكثر. وقد عثر في أحد الحوانيت الملاصقة لجدار السوق على دكة أعدت للنوم، تعلو مخزناً مسقوفاً بسعف النخل والخشب. أما الحوانيت الثلاث المطلة على الممر فلها فتحات تفضي الى بعضها مما يدل على أنها تعود فى ملكيتها لشخص واحد. ولا شك أن آثار الدمار التى أحدثتها انهيارات جدران السوق الكبيرة على أجزاء هذه الوحدة أدت الى اضمحلال جدرانها. وقد ترتب على ذلك صعوبة تحديد معالمها.

(ب) المجموعة الغربية: أهم ما يميز هذه المجموعة هو استعمال السور الجنوبي المبني من اللبن والسور الغربي المبني من الحجارة الكلسية كأجزاء من جدران غرفها. ويمكن في هذه المجموعة تمييز خمسة حوانيت، ثلاثة منها فى الناحية الشرقية واثنان في الناحية الغربية، وبين الفئتين ممر ضيق. ولهذه الحوانيت مداخل،

وهي تحتوي على مخازن صغيرة وبعض آثار استعمال الرحي . كما يتصل بهذه المجموعة من الناحية الشمالية الغربية بوابة من الحجارة ذات نسق جيد، وربما كانت تغلق بأبواب من خشب، ذلك لأن آثار المزاليج واضحة على هذه الحجارة (**اللوحة ٤**).

(٢) القسم الشمالي: تقوم معظم جدران هذه الوحدة على السور الغربي لمجموعة المباني . وهو ما نسميه بالسوق الخارجي ، والذي يبدو أنه كان على ارتفاع متساوٍ ولم يبق فيه سوى ثلاثة مداميك . ووحدات هذا القسم قائمة في معظمها على مواد عضوية كما هو الحال بالنسبة للقسم الجنوبي . ويفصل هذا القسم عن السور الغربي للسوق الكبير ممر ضيق يسمح بالدخول لبعض الوحدات الصغيرة كما يمكن هنا أيضا أن نميز مجموعتين من الغرف يفصلهما ممر؛ وهما :

(أ) المجموعة الشرقية .
(ب) المجموعة الغربية .

(أ) المجموعة الشرقية : وتتألف من ستة حوانيت، أربعة منها لها مداخل على الممر الفاصل ما بين السوق الكبير وبين هذه المباني . وتحتوي معظم هذه الحوانيت على مخازن في نهايتها الغربية ، وللحوانيت عتبات من حجارة مهندمة مأخوذة من مبانٍ أخرى، عبارة عن شواهد قبور وأواني نذرية ومدقات وأكتاف لأبواب . وربما تم هذا الاستخدام الجديد لهذه المعثورات بعد خراب جانب من المدينة في المرحلة الأولى .

(ب) المجموعة الغربية : تتألف هذه المجموعة أيضاً من خمسة حوانيت متجاورة قائمة على السور الغربي للسوق الخارجي ، ولها أبواب تطل على الممر المحاذي لها من الناحية الشرقية ، ويحتوي كل حانوت على مخزنين قائمين على جدار السور الغربي . أما الحانوت الثالث فقد أقيم مخزناه على الجدار الشمالي للحانوت . ويلاحظ وجود فناء كبير خاص بالمجموعتين السابقتين ولعله كان للتجمع والبيع والشراء (**اللوحة ٥**) .

اتضح بعد إنهاء الحفريات في هذا الموقع وجود مخطط لمباني صغيرة في حجمها، غير سميكة في جدرانها، ويتضح من البقايا المهدمة أنها غير مرتفعة ، ويعتقد بأنها كانت لسقف بسعف النخل وجريده . وذلك واضح من بعض سقوف المخازن الصغيرة التي عثر عليها في الجزء الجنوبي والتي ربما استخدمت سريراً للراحة فوق المخزن .

ويحيط هذه المباني من الجهات الثلاث (الجنوبية والغربية والشمالية) سور من الحجارة الكلسية ، لا سيما وأن مادة الكلس متوفرة في هذا الموقع بشكل واضح كبير، إذ أن الجزء الشمالي والجنوبي من قرية (الفاو) منطقة كلسية واسعة أقيمت فيها القنوات وحفرت فيها الدوائر لزراعة الأشجار .

يرتبط هذا السور من الناحيتين الجنوبية والشمالية ببرجي السوق الكبير . بل إن جدار السور في الناحية

الشمالية استخدم ضمن أحد الحوانيت أيضا، وحفرت به كوة دائرية الشكل.

وتقوم على السور الخارجي في الناحية الغربية وفي مواجهة المدخل الرئيسي للسوق الكبير بوابة واسعة مبنية من الحجر غير مرتفعة. ويعتقد أنها كانت تغلق، إذ ما زالت على العتبات أماكن لتثبيت محاور الأبواب.

المعثورات

اتسمت معثورات هذا الموسم بالنوعية لا بالكمية، فقد كانت الحفريات متركزة في مواقع واحد فقط.

الفخـــار:

من فخار هذا الموسم الخشن والرقيق، ومعظمه مصنوع محلياً. ومن أهم صفاته الخشونة والسماكة وقلة درجة حرارة شوائه. وقد تم الحصول على جرتين كاملتين من الفخار متوسطتي الحجم، الواحدة منها واسعة الفوهة مستديرة القاعدة (**الشكلان ١، ٢**)؛ أما البدن فهو كروى أو كمثرى.

وقد عثر أيضاً على بعض الكسر وعليها بعض الحروف بالمسند باسم **ربعة**. وهو اسم متكرر في نقوش **قرية** (الفاو)، وخاصة في السوق الكبير.

وعثر أيضاً على جزء من مبخرة من الفخار عليها بعض الزخارف وهى عبارة عن خطوط غائرة، وعلى جزء آخر من مبخرة لونها ضارب للحمرة وعليها بعض الزخارف.

الخـــزف:

لقد عثر على قارورة من الفخار المزجج باللون الأخضر، كمثرية الشكل، ترتكز على قاعدة حلقية مرتفعة، ضيقة الفوهة وقمعية الشكل، وعلى عنقها بقايا وآثار لمقبضين صغيرين ضاعا (**الشكل ٣**). ومما عثر عليه أيضاً غطاء إناء من الخزف، فيروزي اللون، وبه بعض الحزوز الدائرية الشكل. وربما كان هذا الجزء قاعدة لإناء ثم استخدم فيما بعد كغطاء إناء.

معثورات أخرى من غير الفخار والخزف:

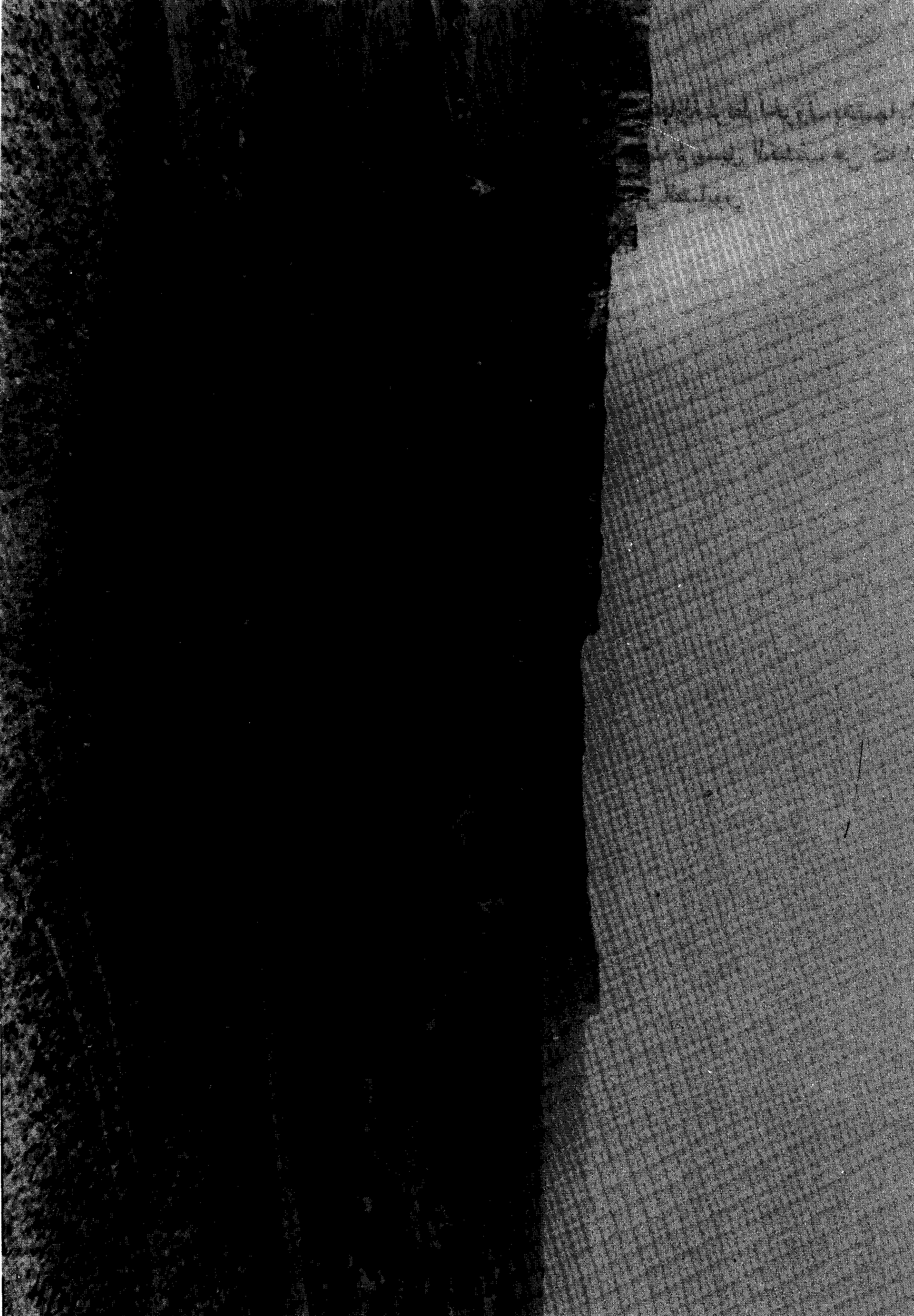
والى جانب الفخاريات عثر على العديد من المعادن والمسكوكات وبعض الكسر من أوان من الحجر، وكذلك بعض اللقى من الحجارة من تماثيل وأنواع من الأغطية الرخامية وبعض النقوش كشواهد قبور (استخدمت كعتبات) وبعض النقوش التذكارية. وذلك الى جانب العديد من أغطية الأواني الرخامية والمحلاة.

أما المعثورات التي تحمل بعض النقوش أو الحروف العربية الجنوبية فهي عديدة أيضاً. ومن أهمها قاعدة تمثال من الرخام هي بقية لقدمي إنسان، وعلى القاعدة نقش باسم **شرح إل**.

ونقش على حافة بقايا اناء صغير من البرونز بالخط النافر **ثبتم لو فيهمو** (**الشكل ٤**). وربما استخدم هذا

الاناء كهبة لمعبد باسم أحد الآلهة.

ولقد لوحظ في بعض النقوش المكتوبة بالمداد الأحمر على قطع من العظم محاولة لربط الحروف بعضها بالبعض الآخر. غير أن هذه القطع كسر غير كاملة. وهو ما تم اكتشافه لأول مرة حيث لم يسبق الكشف عن كتابات على العظم. وذلك الى جانب بعض أسماء الأعلام المكتوبة على مقابض من الحجر الصابوني.

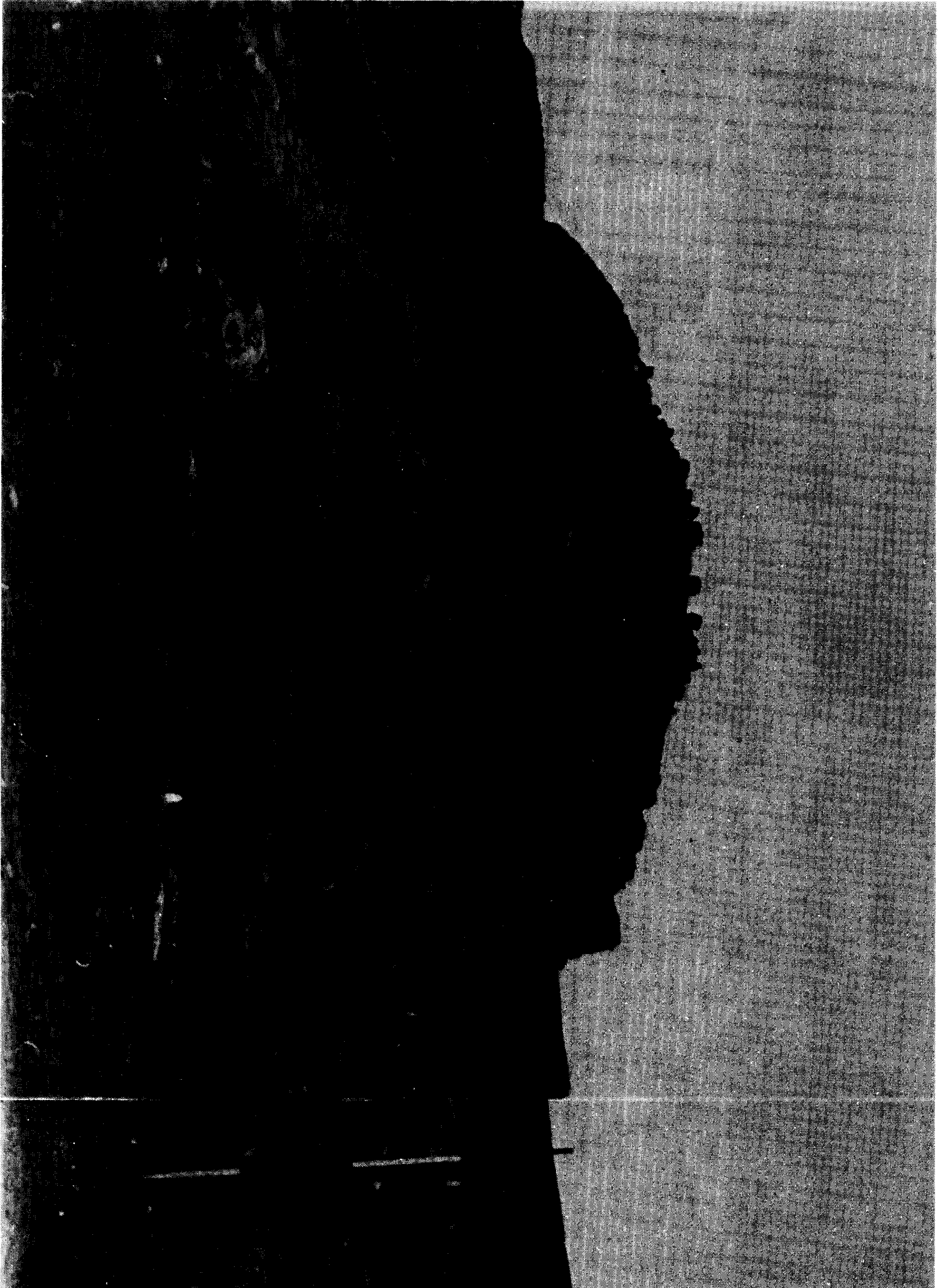


اللوحة ١ : الموقع قبل الحفر بين التل الكبير والجانبين الشمالي والغربي.

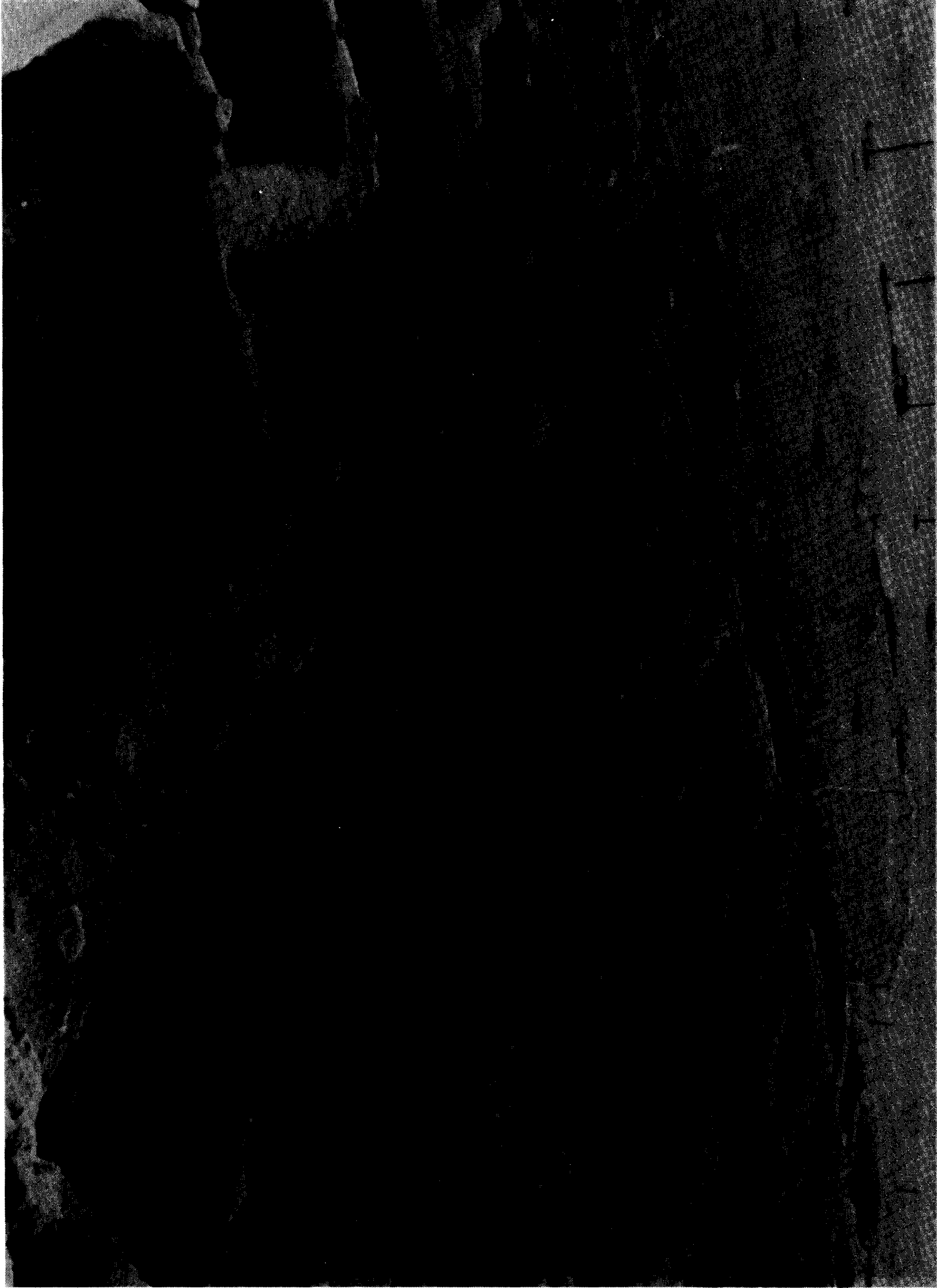
اللوحة ٢ : بعض الحوانيت ذوات المخازن.



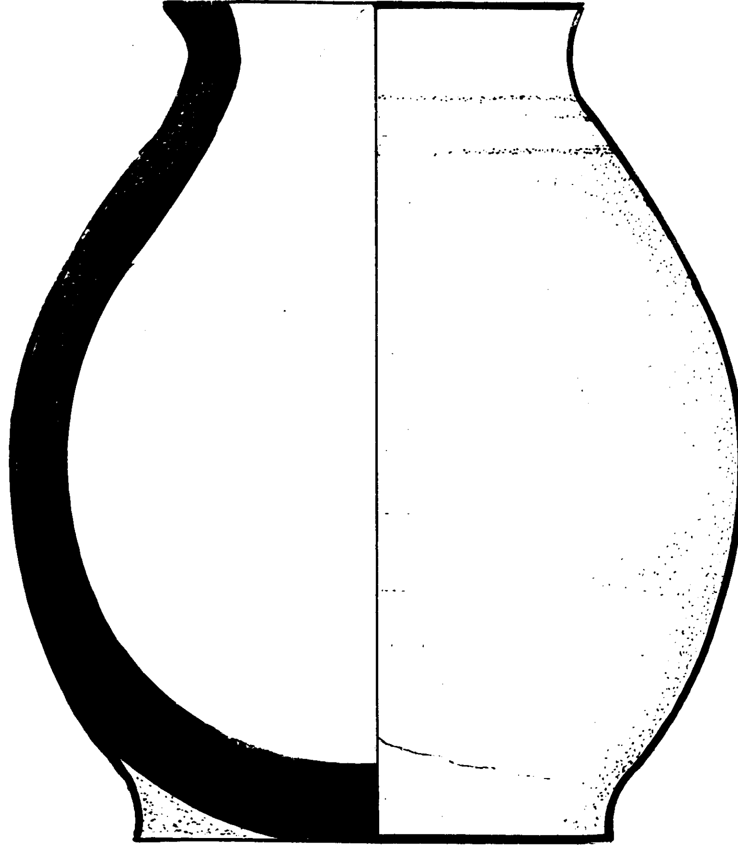
اللوحة ٣ : الركن الجنوبي للموقع ويرتبط ببرج السوق.



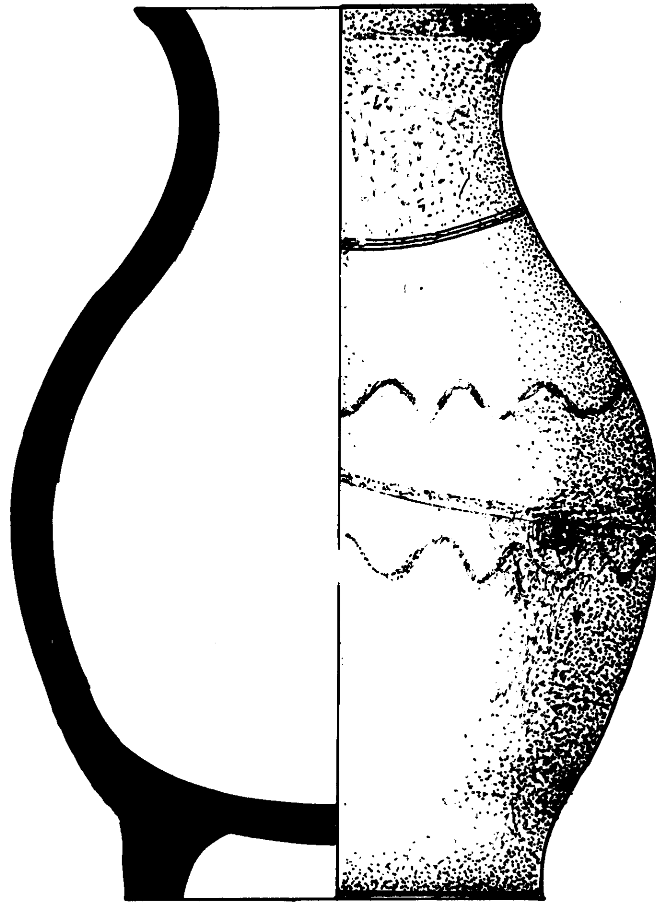
اللوحة ٤ : المجموعة الشرقية في القسم الجنوبي من السوق الخارجية.



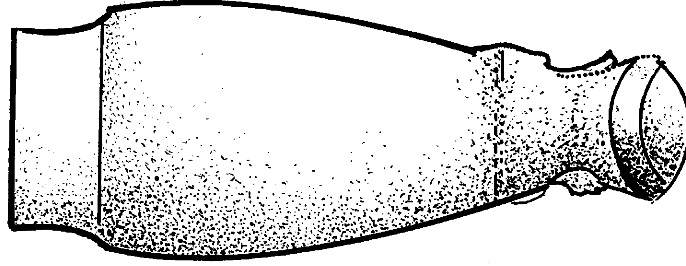
اللوحة ٥ : البوابة الغربية مع جزء من القسم الشمالي للسوق الخارجية.

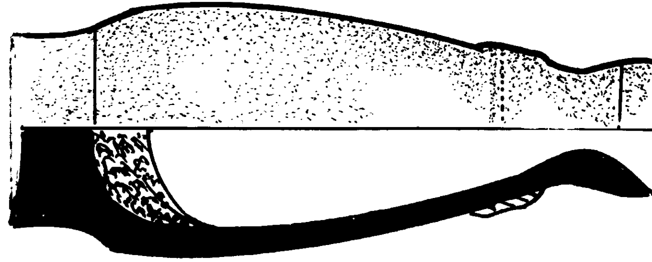


الشكل ١ : جرة فخارية متوسطة الحجم.



الشكل ٢ : جرة فخارية متوسطة الحجم مخروطية الشكل.





الشكل ٣ : أنفورة صغيرة من الخزف ذات طلاء أخضر.



F. 4
N. 65

0 1 2 CM

الشكل ٤ : جزء من صحن معدني على ظهر شفته نص بالمسند الجنوبي يقرأ **ثبتم لوفيهمو**.

أول بعثة أثرية عربية مشتركة في البحرين

معاوية ابراهيم

الأعمال السابقة

تغطي تلال المدافن في البحرين مناطق واسعة تتركز غالبيتها في النصف الشمالي حيث توجد غالبية المستوطنات القديمة والمواقع السكنية الحديثة. وقدر الباحثون عددها بحوالي ١٠٠,٠٠٠ مدفن، إلا أن التقديرات الاخيرة تزيد عن ذلك كثيراً.

بدأ الاهتمام بالمدافن منذ أقدم الأزمنة، إلا أن النصف الثاني من القرن التاسع عشر شهد اهتماماً ملحوظاً بالكشف عنها.

وردت أول دراسة مدونة عن مدافن منطقة عالي بالبحرين عام ١٨٧٩م من خلال الكابتن ديوراند (Durand) (١). وفي عام ١٨٨٩ زار البحرين ثيودور بنت (Bent) (٢) وحفر أحد تلال عالي ونشر تقريراً تضمن نتائج الحفر وأصدر تقريراً آخر بعد الأول بعشر سنوات(٣) ضمنه صوراً شمسية، ثم جاء الميجر بريدو (Prideaux) عام ١٩٠٦(٤) وأجرى حفريات في عدد من المدافن، وفي عام ١٩٢٩ جاء إرنست مكّاي (Mackay) (٥) وأجرى حفريات بعدد من المدافن ثم قام كورنوول (Cornwall) (٦) عام ١٩٤٠ - ١٩٤١ بدراسة على الهياكل العظمية بهدف معرفة أصحاب هذه المدافن. ثم عملت بعثة آثار دنماركية منذ ١٩٥٣ وحتى أواخر الستينات وأجرت حفريات في عدد من المستوطنات والمدافن.

أما الطريقة التي اتبعها المنقبون الذين سبق ذكرهم فقد كانت في الغالب أبعد ما تكون عن الاسلوب العلمي؛ إذ كانوا يقومون بحفر خندق في وسط التل بهدف الوصول الى غرفة الدفن مباشرة، وذلك للحصول على ما كانوا يتوقعونه من كنوز، الأمر الذي لم يساعد البعثة العربية على فهم كيفية بناء هذه المدافن.

ظلت آثار البحرين عرضة لأطماع العابثين حتى صدور قانون الآثار عام ١٩٧٠ وتأسيس إدارة محلية للآثار والمتاحف، أخذت على عاتقها مهمة حماية الآثار وتنظيم أعمال التنقيب.

حقل مدافن سار (٧):

يعتبر حقل مدافن سار من أكبر الحقول وهو مرتبط مع حقول أخرى من الجهتين الشمالية والجنوبية، ويقدر عدد المدافن في هذا الحقل بحوالي ١٥,٠٠٠ مدفن، ويتراوح بعدها عن الشاطيء الغربي من ٧٠٠ متر الى ٣ كيلومترات. وهي مشادَة على مرتفع صخري يرتفع كلما اتجهنا الى الشرق، تتراوح المسافات التي تفصل هذه التلال التي تحوي المدافن من ٢ - ٨م، ويتراوح ارتفاعها من ١/ ٢م الى حوالي ٤م. وأما قطرها في الاسفل فيتراوح من ٣ - ٢٥م، وتبدو على شكل قياس، إلا أن بعضها يبدو مفلطحاً أو طولياً، وقد اكتشف حقل مدافن مرتبط بمدافن سار المقبّبة بعد أن ظن في بداية الأمر انه مستوطن.

البعثة الأثرية العربية المشتركة

تنظيم البعثة

تشكلت البعثة بناء على طلب من حكومة البحرين من خلال المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم واللجنة الدائمة للآثار، وذلك من أجل انقاذ الآثار المهددة بالزوال من جراء شق الشارع الذي يوصل بين حافة الجسر المزمع إقامته بين دولة البحرين والمملكة العربية السعودية، وقد تشكلت البعثة من مختصين قدموا من البحرين والأردن وسوريا والعراق والكويت، وقد استمر عمل البعثة لموسمها الأول ابتداء من ١/٣ - ٣٠/٤/١٩٧٧، وتم الكشف في هذا الموسم عن ١٤ تلاً، أما الموسم الثاني فقد بدأ في شهر تشرين الأول (أكتوبر) عام ١٩٧٨ لمدة أربعة شهور، وضم فريقاً من الدول المشار إليها أعلاه بالاضافة الى مختصين من هولندا والولايات المتحدة حتى بلغ مجموع المشاركين ٣٥عضواً.

منهج العمل

بعد عدد من الزيارات الميدانية للموقع، تقرر حفر نسبة معينة منتقاة بشكل علمي منهجي وذلك بقصد الحصول على معلومات تفصيلية، ولتحقيق هذه الغاية تم انجاز مسح شامل لجميع التلال الموجودة في مسار الطريق، وعوملت كل تلة وفقاً للأسس المتبعة في حفر المواقع السكنية بحيث أجري لها مسح كونتوري وتم إسقاطها في مربع يتناسب وأبعاد التلة، وتلى ذلك تقسيم المربع الكبير الى مربعات أصغر من ذلك يتناسب عددها مع مساحة المربع الكبير. جرى التنقيب في كل مربع على حدة تبعاً لتسلسل طبقات الردم. وتم توثيقها جميعاً بشكل متسلسل من خلال إعداد مخططات أفقية ومقطعية، وتم توثيق مراحل التنقيب بالتصوير الشمسي.

الحفريات الأثرية

تم الكشف عن ٦١ تلاً خلال موسمي الحفريات، ويشكل مجموع التلال المنقبة ما نسبته ١٢٪ من التلال الموجودة في مسار الشارع، كما وأمكن في نهاية الموسم الثاني الحصول على نسبة تقارب نسبة التلال المحفورة بمنطقة المدافن المترابطة.

وقد أمكن تمييز خمس مجموعات رئيسية من بين المدافن التي تم التنقيب عنها وعرّفت على الوجه التالي:-

١ - تل بمدفن واحد فوق سطح الأرض.
٢ - تل بمدفن واحد مقطوع في الصخر.
٣ - تل بمدفن رئيسي يتصل بمدافن جانبية.
٤ - تل بمدفن رئيسي يتصل بباحة.
٥ - المدافن المترابطة.

وينسجم تقسيم هذه المجموعات مع موقعها المتسلسل ضمن مسار الطريق، واعتمد بالدرجة الأولى على طريقة إنشائها. وبالرغم من أنها جميعها تتبع حضارة واحدة أو فترة زمنية رئيسية واحدة، لكن من المحتمل أن كل مجموعة أو أكثر تمثل مرحلة ضمن حقبة زمنية طويلة.

١ ـ تل بمدفن واحد فوق سطح الأرض (الشكلان ١ ، ٢) : يمثل هذا النوع الغالبية العظمى من المدافن ، يتراوح قطرها من ٤ ـ ١٦م ، وغالبيتها من ٦ ـ ١٠م ، وارتفاعها من ٣٠سم الى ٢,٣٠م . وهي محاطة بجدار دائرى غير منتظم . أما طريقة إنشائها فمتجانسة مما يدل على أنها كانت تنشأ من قبل مختصين ، بحيث يتم أولاً تحديد المنطقة التي سينشأ عليها المدفن بعد أن تسوّى المنطقة وتنظف . ويتم إعداد هذا النوع من المدافن على ثلاث مراحل .

المرحلـة الأولى : يتم بها بناء غرفة الدفن باستعمال حجارة مشذبة ومنتظمة من الداخل وخشنة من الخارج تغطى بالأتربة كلما ارتفع بناء المدفن ، ويتم بهذه المرحلة أيضا بناء جزء من الجدار الدائري ، وتكون طبقات الطمم مائلة ببطىء باتجاه غرفة الدفن وشديدة الانحدار للخارج .

المرحلـة الثانية : تتم بها تعلية طبقات الطمم الأولى بحيث تملأ المساحة المتبقية بين طمم المرحلة الأولى والجدار الدائري ، مع إضافة بعض الحجارة للجدار الدائري .

المرحلـة الثالثة : تتم بعـد استعمال المدفن وإغلاقه بحجارة الأغطية ، حيث تضاف كميات من الطمم لتملأ الفراغ فوق المدفن مباشرة . وبعد انجاز هذه المرحلة يأخذ التل شكله المقبب الذي نشاهده .

أما غرفة الدفن فغالباً ما تأخذ شكلاً مستطيلاً وباتجاه شرق ـ غرب مع انحراف أحياناً نحو الشمال الشرقي ـ الجنوبي الغربي . وكثيراً ما تتصل في نهايتها الشرقية بحجيرة صغيرة (Alcove) لتشكل حرف (L) باللاتينية أو حجرتين لتشكل حرف (T) باللاتينية .

جوانب حجرة الدفن من الداخل منتظمة عريضة في أسفلها وتضيق كلما علت ، ويتراوح عدد البلاطات التي تغطيها من ٢ ـ ٥ . وتتضمن غرفة الدفن هيكلاً عظمياً واحداً يتم وضعه باتجاه غرفة الدفن مع وضع الرأس في الجهة الشرقية ، وبشكل قرفصائي ، أي بثني الركبتين باتجاه الصدر وضم اليدين أمام الوجه . وغالباً ما تكون وجهة الهيكل للشمال أو باتجاه الحجرة الجانبية .

تدل بعض الأدلة على أن مدافن هذا النوع كانت تجهز بالمرفقات الجنائزية ، وبخاصة الأواني الفخارية ، والتي يعثر عليها غالباً بداخل الحجيرات الجانبية .

ومن التلال التي تمثل هذا النوع والتي تم التنقيب عنها فه تل S. 18 وتل S. 100 وتل S. 97

٢ ـ تل بمدفن واحد مقطوع في الصخر (الشكل ٣) : أهم ما يميز هذا النوع هو كون غرفة الدفن محفورة كلياً أو جزئياً في الصخر . ويتم إعداد هذه التلال على مرحلتين رئيسيتين .

المرحلـة الأولى : تحدد بها المنطقة المراد إقامة المدفن عليها من خلال الصف الأول للجدار الدائري ، ثم تحفر الغرفة في الوسط ويتم تلبيس جوانبها بجدران من الحجارة الصغيرة المشذبة يبرز أحياناً فوق سطح الأرض بمدماك أو مدماكين يتم تدعيمها بطبقات من الطمم .

المرحلـة الثانية : وتتم بعد الدفن، وذلك بتغطيته بالحجارة التي تكون مجهزة، حيث يغطى المدفن بطبقة حورية يليها طبقة أخرى رئيسية تشكل الجزء الغالب من حجم التل.

هذا النوع من التلال وجد ممثلاً بأربعة تلال تم التنقيب عنها (هي 377 ، S.261 ، S. 258 ، S.240) . وقد كانت غرف الدفن فيها باتجاه شرق ـ غرب تتخلل أحدها حجيرة جانبية في الزاوية الجنوبية الشرقية (S.261) . وأما في آخرين (S.258 ، S.240) . فقد عثر على الحجيرة في الزاوية الشمالية الشرقية وفي الرابع (377) وجدت حجيرتان لتشكل حرف (T) باللاتينية.

٣ ـ تل بمدفن يتصل بمدافن جانبية (الشكلان ٤ ، ٥) : ما يميز هذا النوع هو ارتباط المدفن الواحد بمدافن أخرى جانبية قد تصل من ١ ـ ١٠ مدافن، ويبدو أنه كان مخططاً لها حتى قبل تشييد المدفن الرئيسي. يتضح ذلك من خلال ارتفاع الجدار الدائري ومن خلال طبقات الردم. وفي بعض الأحيان يكون أكثر من مدفن رئيسي واحد ضمن تلة واحدة يربط بينها مدافن جانبية أخرى.

يبدو أن تلال هذا النوع سارت جنباً إلى جنب مع تلك التلال التي تحتوي على مدفن واحد، وقد يكون سبب ظهورها ذا علاقة وظيفية أو وجود صلة قربى بين أصحابها. وقد لوحظ أن بناة هذه المدافن كانوا يحاولون الإبقاء على الجانب الغربي والشرقي من المدفن الرئيسي خالياً من المدافن، كما أن هذه المدافن تعتبر مرحلة انتقالية بين مدافن النوعين الأول والثاني من جهة ومدافن النوع الرابع من جهة أخرى.

ومن الواضح أن اهتماماً أكثر وضع في المدافن الرئيسية سواء من حيث حجمها الدائري وغرفة الدفن والتي غالباً ما تأخذ شكل حرف (L) أو حرف (T) باللاتينية بينما تظهر الغرف الجانبية بسيطة وتأخذ شكلاً مستطيلاً.

وقد وجد هذا النوع في المواقع الآتية : (تل S. 13) ويحتوي على مدفن رئيسى واحد ومدفن جانبي.
(تل S.44) ويحتوي على مدفن رئيسي واحد ومدفنين جانبيين.
(تل S.137) ويحتوي على مدفن رئيسي واحد وتسعة مدافن جانبية.
(تل S.175) ويحتوي على مدفن رئيسي واحد ومدفنين جانبيين.
(تل S.232) ويحتوي على مدفن رئيسي واحد ومدفنين جانبيين.
(تل S.238) ويحتوي على مدفن رئيسي واحد ومدفنين جانبيين.
(تل S.245-248) وهو عبارة عن : (248) ويحتوي على خمسة مدافن جانبية،
و (245) ويحتوي على ثلاثة مدافن جانبية.
(تل S.253) ويحتوي على ستة مدافن جانبية.

ويتضح من أسلوب بناء هذا النوع أنه يشكل مرحلة انتقالية بين النوعين الأول والثاني من ناحية والنوع الرابع (تل بمدفن رئيسي يتصل بباحة) من ناحية أخرى. وتوجد غالبية أمثلة هذا النوع في منطقة وسطية من مسار الطريق وبالقرب من أمثلة النوع الرابع.

٤ ـ تل بمدفن رئيسي يتصل بباحة (الشكلان ٦ ، ٧) : يتميز هذا النوع بكبر حجمه ويتشابه مع تلال النوع الثالث من حيث ارتباط المدفن الرئيسي بمدافن جانبية . وتختلف مدافن هذا النوع الرئيسية عن سواها لكون غرف الدفن فيها متصلة بباحات عميقة لها مداخل رأسية ، تبدو على شكل بئر وتؤدي الى غرفة الدفن مباشرة وتفصلها عن الجدار الدائري . إلا أن مثالاً واحداً شذ عن هذه القاعدة ، حيث تشكل الباحة فيه ممراً ضيقاً طويلاً يصل بين الجدار الدائري وغرفة الدفن الرئيسية كما في التل 404 ، يحيط بغرفة الدفن الرئيسية جدار دائري قد يصل ارتفاعه الى مترين . والأمثلة التي نقب فيها تضم أكثر من جدار دائري واحد وتتصل بسويات ترابية ثلاث لتشكل بمجموعها مساطب تتدرج تبعاً لارتفاع التلة . إن فكرة إنشاء التل على شكل مساطب تبدأ في تلال المرحلة الثالثة إلا إنها تتطور في هذا النوع من التلال .

أمـا غرفة الدفن فتكون مقطوعة جزئياً في الصخر وتكون مستطيلة باتجاه شرق ـ غرب ، وغالباً ما تتصل بحجيرة مشكلة حرف (L) أو حجرتين مشكلة حرف (T) ، وغالباً ما أعدت مدافن هذا النوع مسبقاً ، وذلك من خلال طريقة بنائها وضخامتها وتناظر المدافن الجانبية حولها ، ومن المحتمل أنها كانت مخصصة لأشخاص لهم مكانة اجتماعية معينة أو لعائلة . وبخلاف المدافن الأخرى فإن عملية الدفن كانت تتم بإنزال الميت في الباحة وإدخاله إلى غرفة الدفن الرئيسية من خلال المدخل الجانبي الذي يوصل بين الباحة والغرفة .

وأما هذا النوع فممثل في التلال التالية :

(التل S.267): يحتوي على ثمانية مدافن ، أربعة منها رئيسية وأربعة فرعية .
(التل 353): تم الكشف عن مدفن رئيسي ولم يستكمل التنقيب في بقية التل ، والذي قد يحوي مدافن جانبية .
(التل S.394): ويحتوي على مدفن رئيسي وثلاثة مدافن جانبية .
(تل 404): ويحتوي على مدفن رئيسي وتسعة مدافن جانبية .

٥ ـ المدافن المترابطة (الشكلان ٨ ، ٩) : تقع في النهاية الشرقية لتلال المدافن ، وهي على شكل تل منبسط تبلغ مساحته حوالي ٥,٠٠٠م ٢ ، تغطيه كسر فخارية وحجارة متناثرة حملتنا على الاعتقاد في بداية الأمر بأننا بصدد مستوطن ، وللتأكد من ذلك حفرنا مربعين تجريبيين وفوجئنا باكتشاف نوع جديد من المدافن اصطلحنا على تسميتها بالمدافن المترابطة (Burial Complex).

قمنـا بإعداد خطة حفر منفصلة بدأت باعداد مخطط كنتوري شبكي بحيث قسم التل إلى أربع حارات رئيسية ، يفصل بينها خطان رئيسيان يتعامدان مع الجهات الأربع ، وقسمت هذه الحارات إلى مربعات ترك بينها فواصل ، ورقمت هذه المربعات بطريقة يسهل معها توثيق العناصر التي يكشف عنها .

كشفت البعثة العربية عن حوالي مائتي مدفن ، كما كشفت عن حقل مدافن آخر يتصل بالحقل الرئيسي من الجهة الشرقية . وقد تبين بعد أعمال التنقيب أن هذا الحقل كان مخصصاً لدفن الأطفال ، إلا أنه تعرض للكثير من لهدم والتخريب .

قياساً على عدد المدافن التي تم الكشف عنها فإنه من المؤمل العثور على ما يزيد على ألف مدفن في هذا الحقل.

ظهرت هذه المدافن على شكل جدران قوسية مشكلة أنصاف دوائر ترتكز على بعضها البعض، ويتوسط كل قوس غرفة دفن باتجاه غرب ـ شرق، ترتكز من أحد جوانبها على جدار قوسي سابق. وأما الجهات الثلاث الأخرى فمبنية بشكل مستقل، وفي أغلب الأحيان يتفرع عنها حجيرة صغيرة تكون إما في طرف غرفة الدفن من الجهة الشمالية الشرقية أو غالباً ما تكون في منتصف جدار غرفة الدفن الشمالي.

يبدو من تجانس هذه المدافن وكيفية إنشائها أنه خطّط لها مسبقاً من قبل مجموعة متخصصة، وبإشراف سلطة مركزية معينة ذات طابع دينى. وقد تمكنت إدارة الآثار والمتاحف والتي أخذت على عاتقها مواصلة أعمال التنقيب في هذه المدافن من العثور على مدفن كامل الاستدارة، ويشكل نواة هذا الحقل الذي ارتكزت عليه المدافن اللاحقة(٨).

اللقى الصغيرة:

١ ـ الجرة الاسطوانية (**الشكل ١٠**): وهي مصنوعة من طينة حمراء شاع استعمالها في جميع أنواع المدافن الأمر الذي يبرر تعريفها بالجرة الجنائزية.
٢ ـ الإناء الكمثري.
٣ ـ الإناء التفاحي.
٤ ـ الفخار الرّمادي.
٥ ـ أوان بأشرطة ملصقة (**الشكلان ١١، ١٢**): وهي عبارة عن أشرطة كانت تثبت على أجسام الجرار بقصد الزخرفة.
٦ ـ الفخار الملون (**الشكل ١٣**): واللون الغالب هو اللون الأسود، وهو عبارة عن أشرطة أفقية وأحياناً تكون هذه الأشرطة عمودية متموجة على شكل أفعى.
٧ ـ أواني الطبخ: لم يعثر على هذه الأواني داخل المدافن، إلا أنه عثر على كميات مكسرة خارج المدافن المترابطة مبعثرة على السطح.

أواني الحجر الصابوني (الشكل ١٤): عثر عليها بمنطقة المدافن المترابطة، وهي عبارة عن أوان صغيرة ومتنوعة مصنوعة من مادة الحجر الصابوني ومزخرفة من الخارج بواسطة دوائر منقطة أو حزوز أفقية، وقد عثر على أمثلة أخرى مشابهة لها في مدافن أخرى فى البحرين وكذلك في مواقع خليجية أخرى كثيرة.

سلال سعف النخيل المغطاة بالقار: عثر على بقايا لأوان مصنوعة من سعف النخيل المطلي بالقار، إلا أنه لم يعثر إلا على ست أوان كاملة، وهي عبارة عن سلال أسطوانية الشكل ترتكز على قاعدة بارزة على شكل صليب وأوان أخرى على شكل كؤوس أسطوانية.

اللقى الـبرونـزيـة (الشكل ١٥): تتضمن أسلحة كرؤوس السهام والحراب والخناجر والأواني، وأدوات الزينة كالخواتم والأساور والأقراط والمشابك.

لقى متفرقة: وتشمل بيض النعام والأصداف. كما عثر على كتلة معدنية على شكل سبيكة قد تكون فضة ممزوجة بالقصدير.

الأختـــام (الشكلان ١٦، ١٧):

عثرت البعثة العربية على ثلاثة وعشرين ختمًا مصنوعة من الاصداف والحجر الصابوني (الستياتيت)، وأختام أخرى عثر عليها في المدافن المتشابكة (المترابطة) بعد انتهاء أعمال البعثة العربية. وقد بلغ عدد الأختام الصدفية اثني عشر ختمًا، وأحد عشر ختمًا من الستياتيت، يضاف إليها الأختام التي عثر عليها بعد ذلك.

وأما الأختام الصدفية فتتدرج من بساطة الصنع الى مرحلة أكثر تقدماً، وقد بدأت بأن كان الصانع يقوم بنشر قاعدة الصدفة لاستعمال الزخرفة الحلزونية الطبيعية على شكل ختم وإبقاء الجزء الخارجي سميكاً ومدبباً بشكل يسمح بثقبه، وقد تطورت هذه الصناعة، ثم أضيف إلى الختم ثقوب محفورة على أبعاد متساوية على سطح الختم المستوي، ثم بدأ الصناع يضيفون أشكالاً حيوانية بما فيها ما يشبه الغزال.

وأما أختام الستياتيت الدائرية المعروفة بالدلمونية فقد اكتشفت في البحرين على نطاق واسع. وأما المشاهد التي كانت تحفر عليها فكانت تمثل غزلاناً ذوات رؤوس ورقاب طويلة. ومن الحيوانات الأخرى التي مثلت على أختام البحرين الثور والماعز والعقرب وما يشبه الأفعى، كما حفر على البعض منها أشكال آدمية في أوضاع مختلفة. وقد ظهرت طبعة القدم على ختمين من أختام سار. وهي ظاهرة تتميز بها أختام الخليج العربي. وقد ظهرت طبعة القدم مع رموز أخرى تدل على العقرب والسرطان والنجم، كما أن القمر (الهلال) وشجرة النخيل وجدا ممثلين في بعض هذه الأختام.

هناك شواهد تدل على أن الأختام كانت تصنع في البحرين. وقد عثر على حجر الستياتيت الخام على سطح مرتفع المدافن المترابطة. ومما يدعم هذا الرأي العثور على ختم غير مكتمل في موقع دراز في البحرين [٩].

الحلـــى:

وتتضمن الخرز المصنوع من العقيق والصدف والبرونز والمشابك والخواتم والأقراط.

ملخـــص:

(١) نعتقد أن ما قامت به البعثة العربية يعتبر أوسع عمل منهجي لتلال المدافن، وتمثل الحفريات مقطعاً يمتد من الغرب الى الشرق في حقل سار.

(٢) يعتمد التصنيف لخمسة أنواع على كيفية إنشاء المدافن وليس على التفاصيل الإنشائية أو الشكل أو اللقى الموجودة بداخلها، ولم يقصد أن تحتل هذه الأنواع تسلسلاً زمنياً دقيقاً. ولكن تبين بأن هذا التصنيف ينسجم إلى حد كبير مع وجود هذه الأنواع، إذ تتواجد غالبية مدافن النوع الأول في النصف الغربي بينما يتواجد النوعان الثاني والثالث في الوسط، والنوع الرابع الى الشرق من الأنواع الثلاثة الأولى. وأما النوع الخامس (المدافن المترابطة) فيتواجد في أقصى الشرق من حقل المدافن. وتشكل مدافن هذا النوع نهايته في هذه الجهة.

(٣) يبدو أن بعض الأنواع من المرفقات الجنائزية، وبخاصة الفخارية منها، كانت تصنع خصيصاً لأغراض الدفن. ونخص بالذكر الجرة الأسطوانية وأخرى على شكل كمثري، والتي توجد في جميع الأنواع. وظهورها في المواقع السكنية المعاصرة قليل جداً، ومن المرفقات الجنائزية الشائعة السلّة المغطاة بالقار.

(٤) هناك بعض المكتشفات التي ظهرت في المدافن المترابطة ولم يكشف عنها في الأنواع الأربعة الأخرى، مثل أواني الستياتيت والأختام المعروفة بالدلمونية. باستثناء مثالين من S.267 (النوع الرابع). أما الأختام الصدفية فقد ظهرت فى جميع أنواع المدافن.

(٥) يظهر أن المكتشفات التي عثر عليها في المدافن المترابطة تماثل المكتشفات التي عثر عليها في المرحلة الثالثة لمعبد باربار، والتي أرخت بطريقة الإشعاع الكربوني (C 14). بنهاية الألف الثالث ق. م، لتعاصر أسرة أور الثالثة ومرحلة إسين لارسا[١٠]. ويتفق هذا التاريخ مع الدراسات التي اجراها جلوب (Glob) [١١] وآخرون لمكتشفات مماثلة من الخليج العربي. وقياساً على التصنيف الذي اتبعناه في مدافن سار فإن الأنواع الأربعة التي سبقت المدافن المترابطة تعتبر أقدم منها ومن المحتمل أنها تمتد لمنتصف الألف الثالث ق. م.

الهـوامش

(١) E.L. Durand, «Notes on the Islands of Bahrain and Antiquities». A report sent by 1st. May 1879 by the Political Resident, Buschire, to the Foreign Department Government of India.

(٢) T. Bent, «The Bahrain Island, in the Persian Gulf», *Proceedings of the Royal Geographical Society*, XII (1890), 1-19.

(٣) T. Bent, «*Southern Arabia* (London: Smith, Eldar and Company, 1900).

(٤) F.B. Prideaux, «The Sepulchral Tumuli of Bahrain», *Ann. Rep. Arch. Survey of India (Calcutta,* 1912), 60-78.

(٥) E. Makay, L. Harding and F. Petrie, «Bahrain and Hamamieh», *British School of Archaeology in Egypt* XLIII (1929), 1-35.

(٦) B. Cornwall, «The Tumuli of Bahrain», *Asia and the American* XLIII, No. 4 (Connecticut,1943), 230-234.

(٧) M.M. Ibrahim, *Excavations of the Arab Expedition at Sār el – Jisr Bahrain* (1982); «Das Graberfeld von Sar (Bahrain)», *Archiv für Orientforschung* 29 (1983).

(٨) M.R. Mughal, *The Dilmun Burial Complex at Sar, the 1980-82 Excavations in Bahrain* (Bahrain, 1983).

(٩) During – Caspers, «A Dilmunite Seal–cutter's Misfortune», *Antiquity* LI, No. 201 (1977), 54-55.

(١٠) P. Mortensen, «Om Barbartempelets Datering», *Kuml* (1970), 385-398.

(١١) P.V. Glob, «Temple ved Barbar», *Kuml.*, (1954), 142-153; «Oen Med de Hundred Tusinde Grav-hoje», *op. cit.,* 92-105; «Bahrains Oldtidshovestad», *op. cit.,* 164-169.

المــراجع

BENT, T.,

«The Bahrain Island, in the Persian Gulf», *Proceedings of the Royal Geographical Society* XII, (London, 1890), 1-19.

Southern Arabia (London: Smith, Eldar and Company, 1900).

CORNWALL, P.B.,

«The Tumuli of Bahrain», *Asia and the American* Vol. XLIII, No. 4 (Connecticut: 1943), 230-234.

DURAND, E.L.,

«Notes on the Islands of Bahrain and Antiquites». A Report sent 1st May 1979 by the Political Resident, Buschire, to the Foreign Department, Government of India, 1879.

DURING – CASPERS, E.C.,

«A Dilmunite Seal–cutter's Misfortune», *Antiquity* LI, No. 201 (1977), 54-55.

GLOB., P.V.,

«Temple ved Barbar», *Kuml.* (1954), 142-153; «Oen Med de Hundred Tusinde Gravhoje», *op. cit.,* 92-105; «Bahrains Oldtidshovestad», *op. cit.,* 164-169.

IBRAHIM, M.M.,

Excavations of the Arab Expedition at Sār el – Jisr Bahrain (1982).

«Das Graberfeld von Sār (Bahrain)», *Archiv Für Orientforschung* 29 (1983).

MACKAY, E., HARDING, L. and PETRIE, F.,

«Bahrain and Hamamieh», *Brit. Sch. of Arch. in Eygpt* XLVIII (London, 1929), 1-35.

MUGHAL, M.R.,
The Dilmun Burial Complex at Sar, the 1980-82 Excavations in Bahrain (State of Bahrain, Ministry of Information – Directorate of Archaeology and Museums).

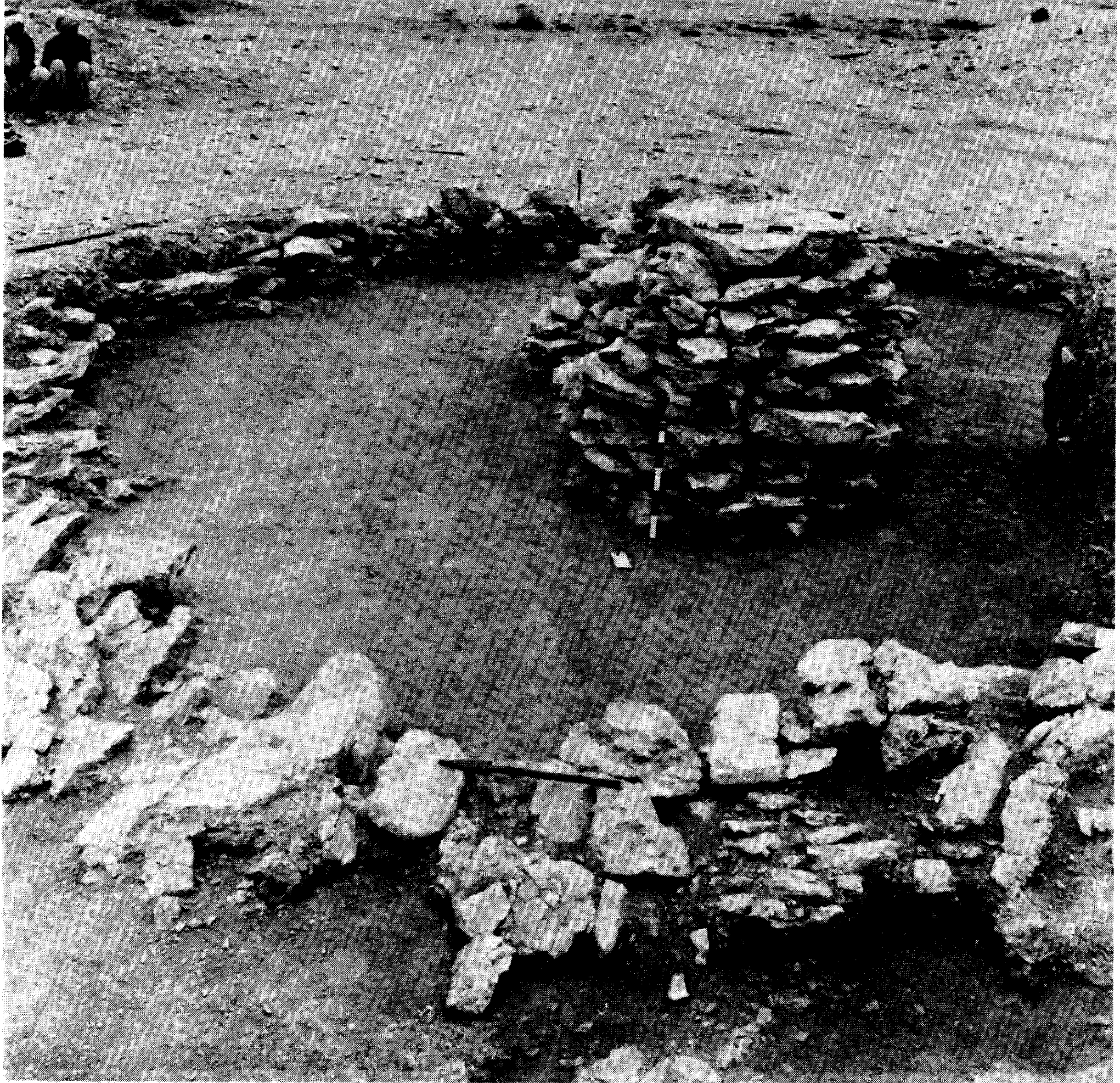
PRIDEUAX, F.B.,
«The Sepulchral Tumuli of Bahrain», *Ann. Rep. Arch Survey of India* (Calcutta, 1912), 60-78.



اللوحة ٦ : المدفن S. 100 (النوع الأول) .



اللوحة ٧ : هيكل عظمي داخل المدفن S. 18 (النوع الأول).



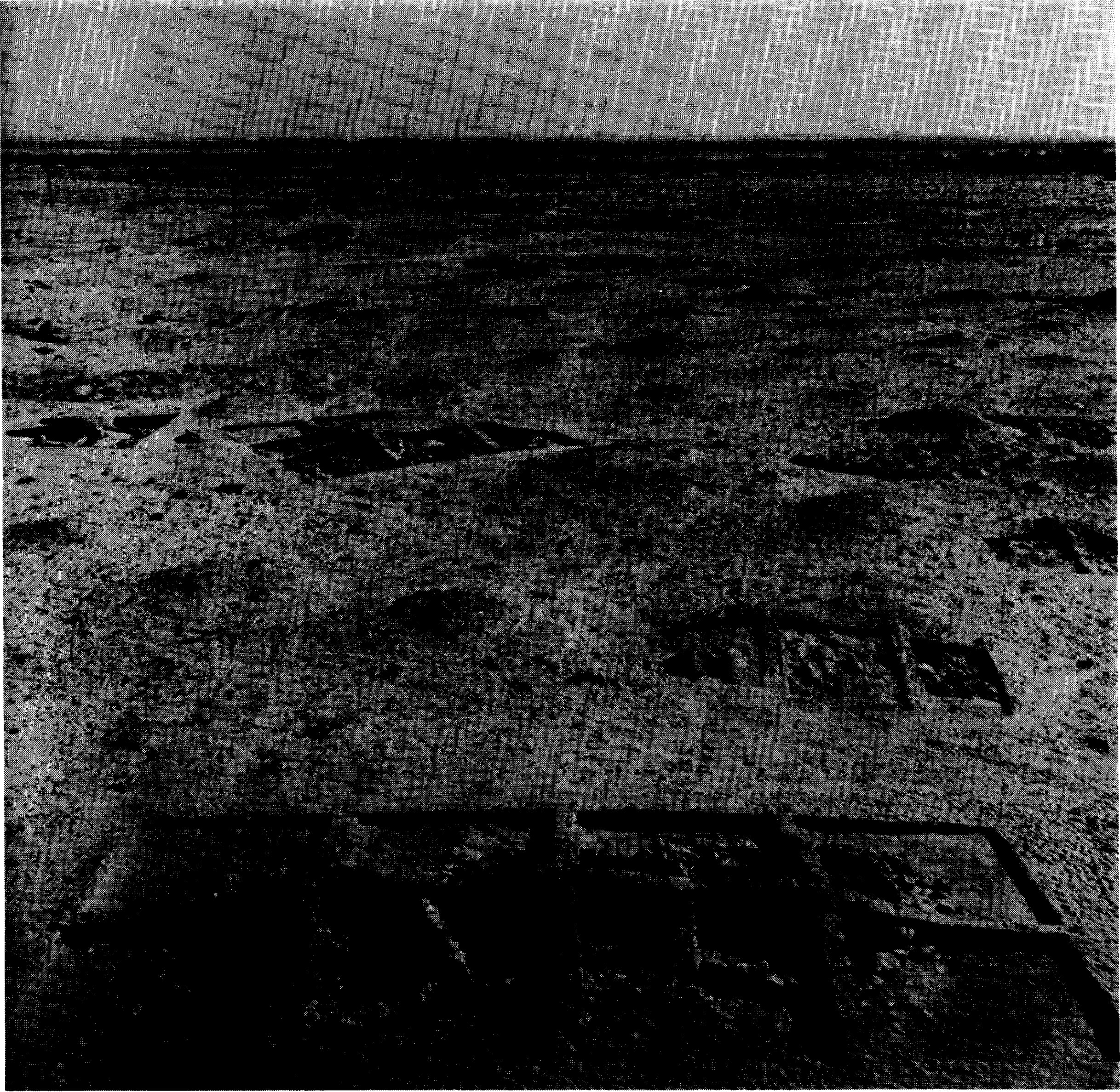
اللوحة ٨ : المدفن 106 (النوع الأول).



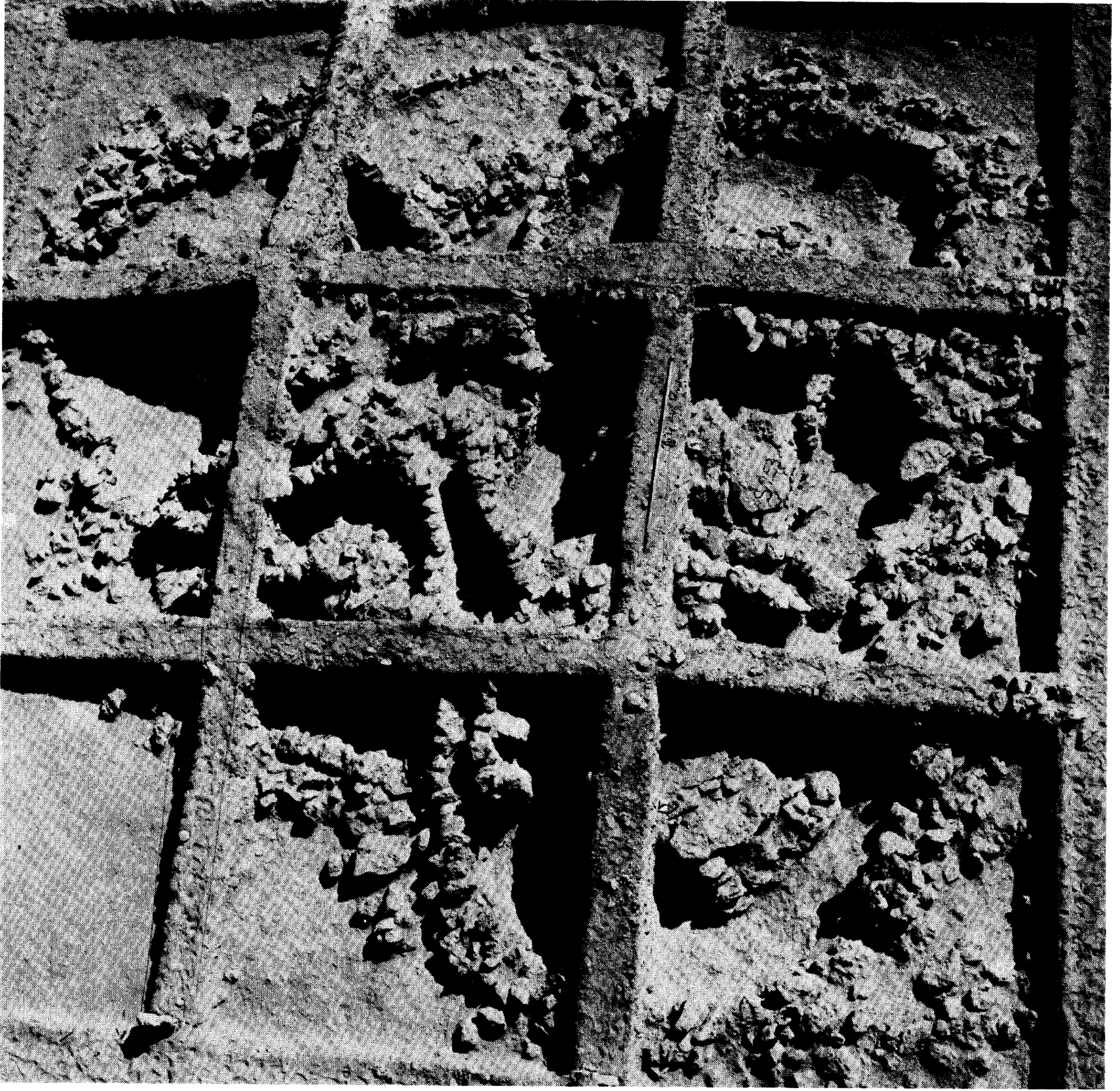
اللوحة ٩ : التل S. 258 (إلي اليسار) والتل S. 261 (إلى اليمين) (النوع الثاني).



اللوحة ١٠ : التل S. 240 (النوع الثاني) .



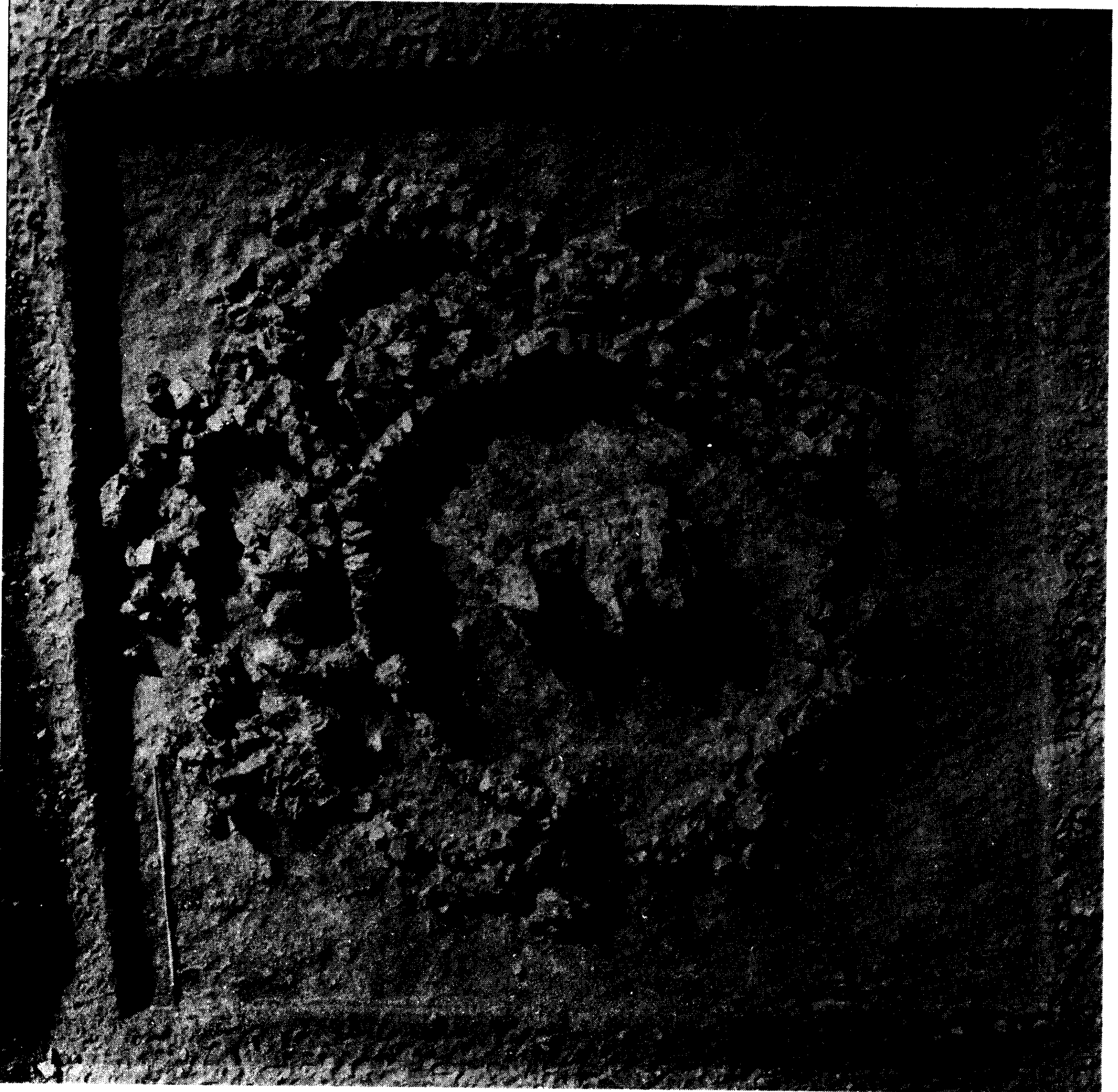
اللوحة ١١ : منـظر عام للمنـطقة الوسطي من الحفريات. ويظهر في المقدمة التل S. 232 (النوع الثالث).



اللوحة ١٢ : التل S. 253 (النوع الثالث) .



اللوحة ١٣ : التل S. 238 (النوع الثالث).



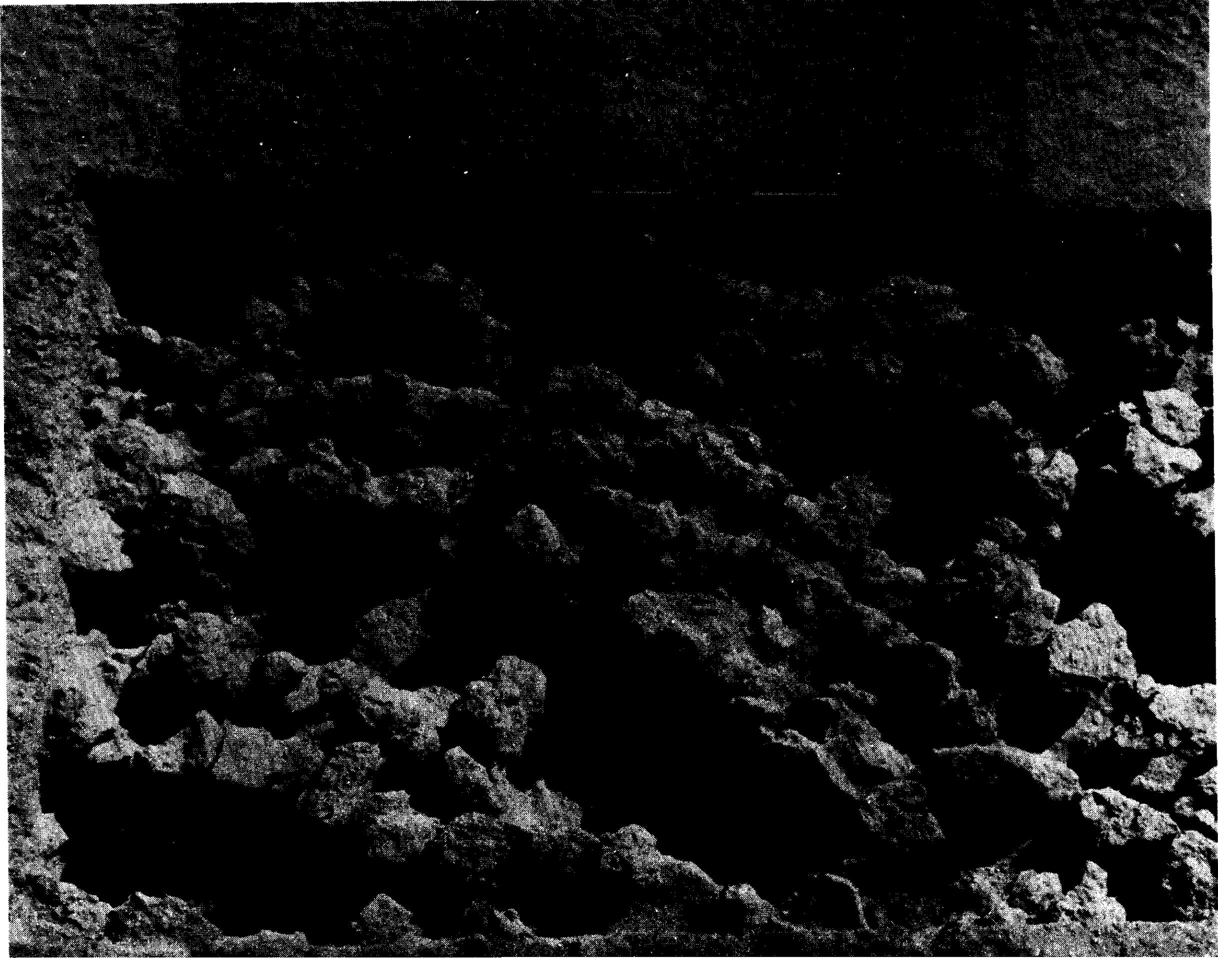
اللوحة ١٤ : التل S. 44 (النوع الثالث).



اللوحة ١٥ : التل S. 404 (النوع الرابع).

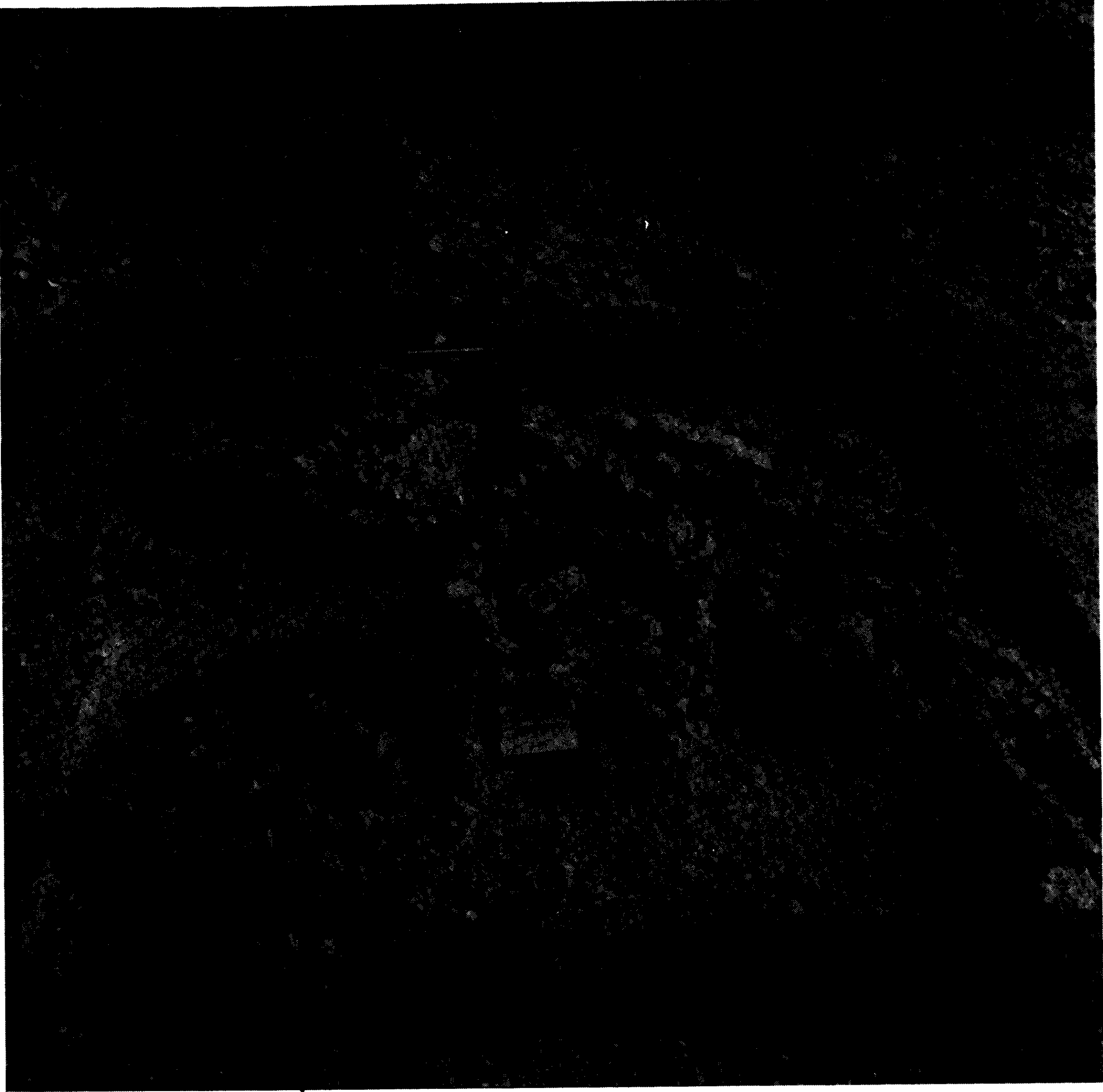


اللوحة ١٦ : أحد المدافن الجانبية رقم (٧) ـ التل S. 404 (النوع الرابع).

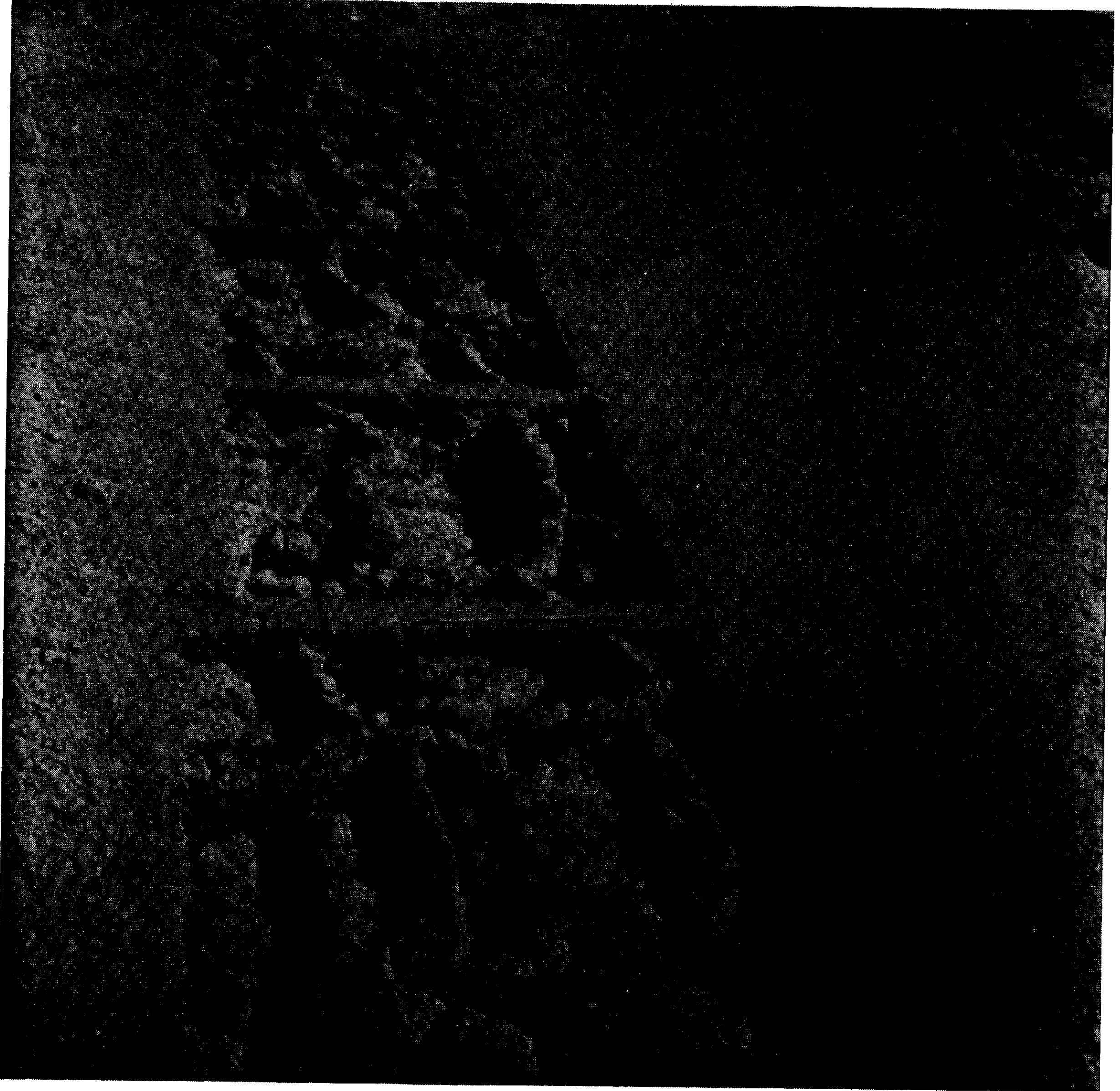




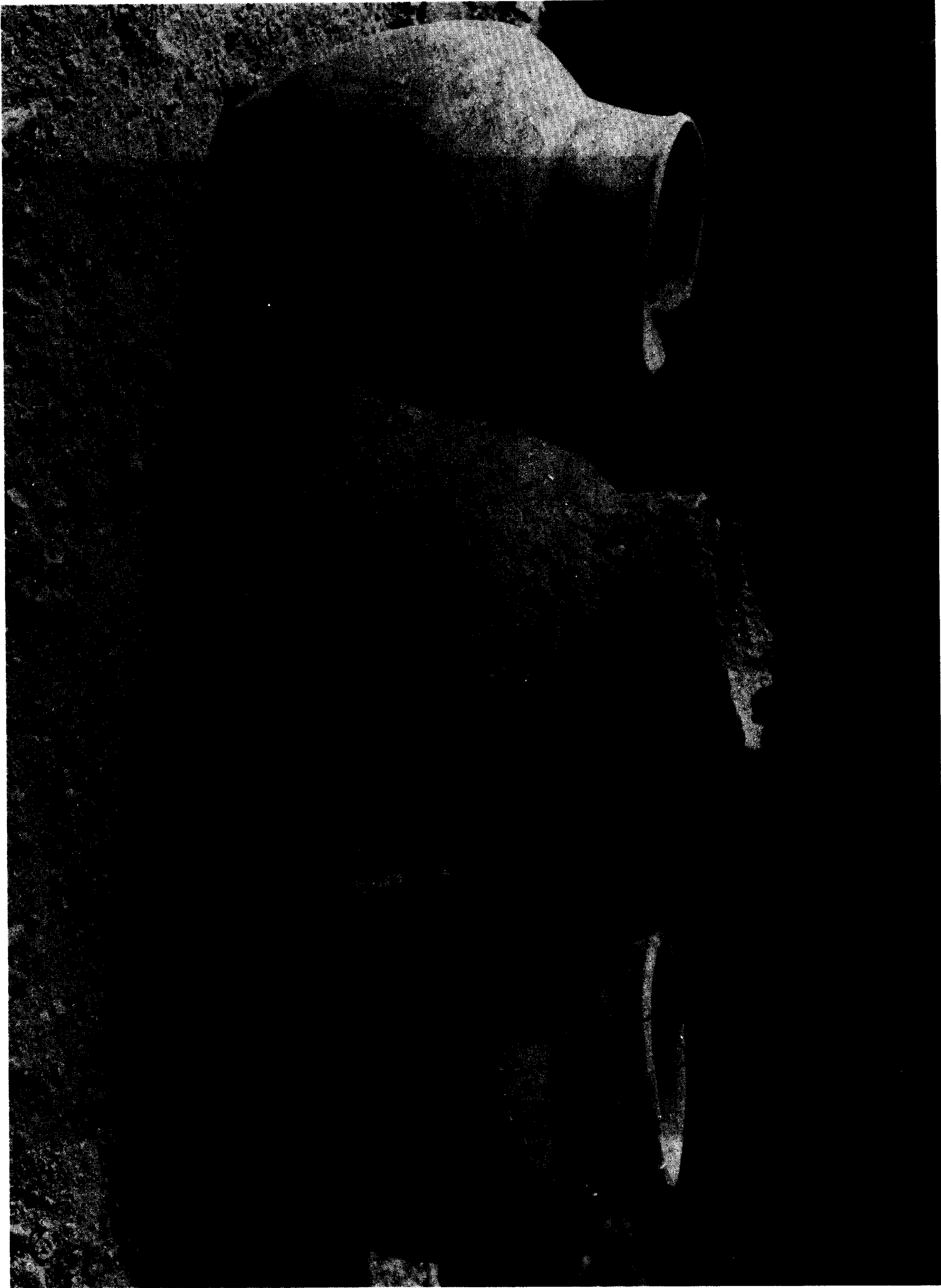
اللوحة ١٨ : مربع تجريبي ظهرت فيه المدافن المترابطة (النوع الخامس).



اللوحة ١٩ : حقل صغير لمدافن الأطفال (النوع الخامس).



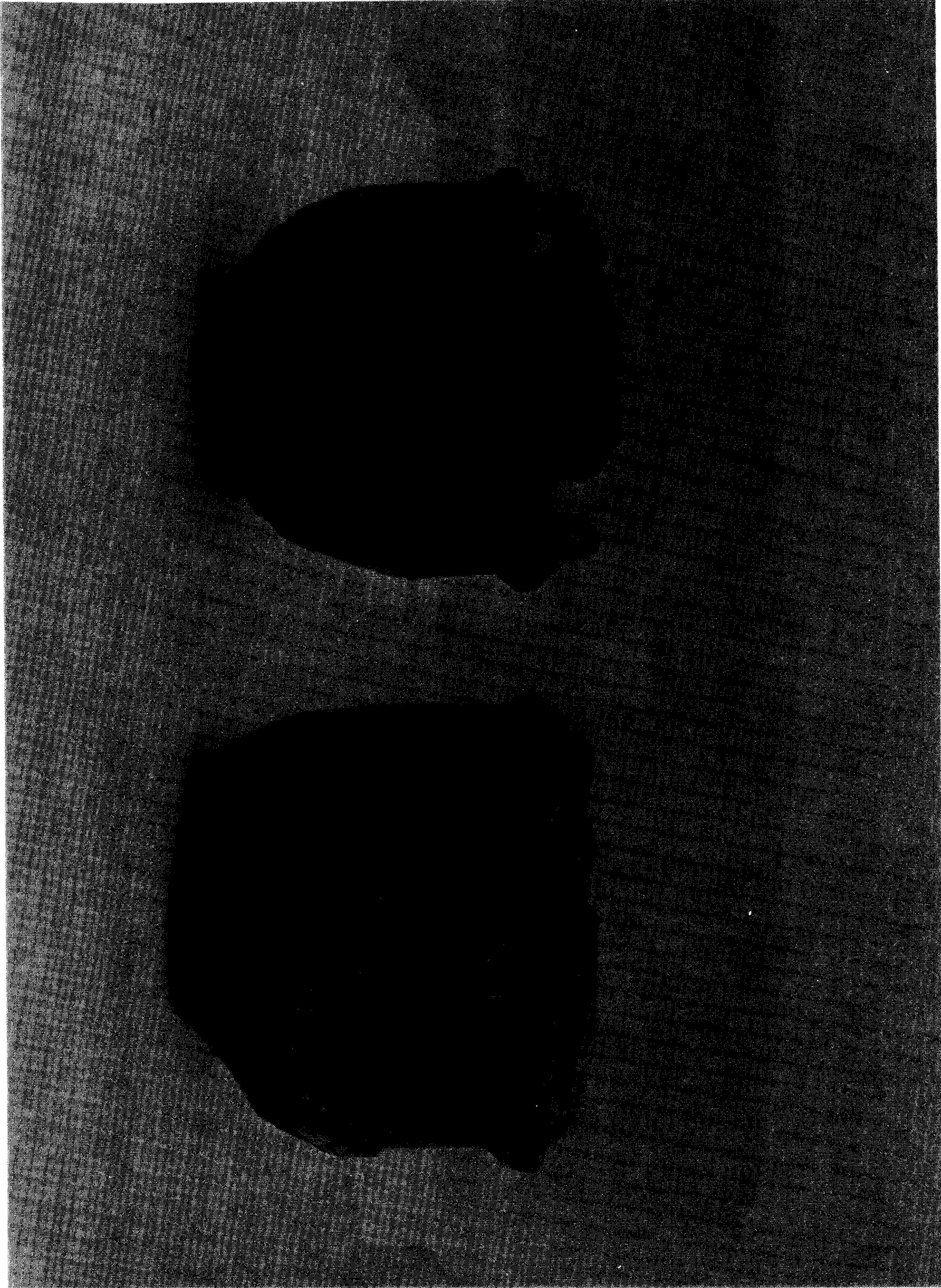
اللوحة ٢٠ : مجموعة من المربعات التي تم الكشف فيها عن امتداد واسع للمدافن المترابطة (النوع الخامس).



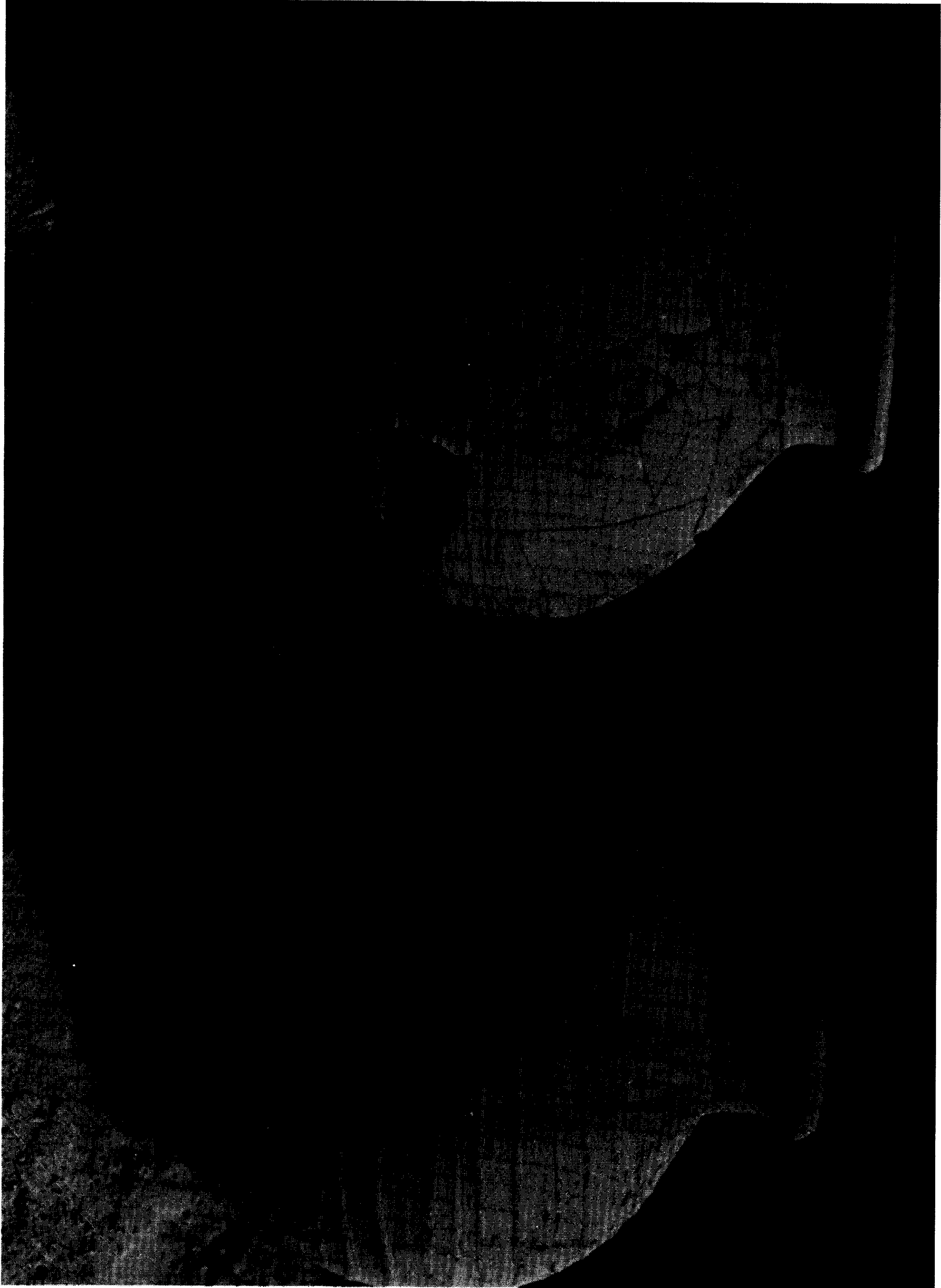
اللوحة ٢١ : جرار كمثرية الشكل.



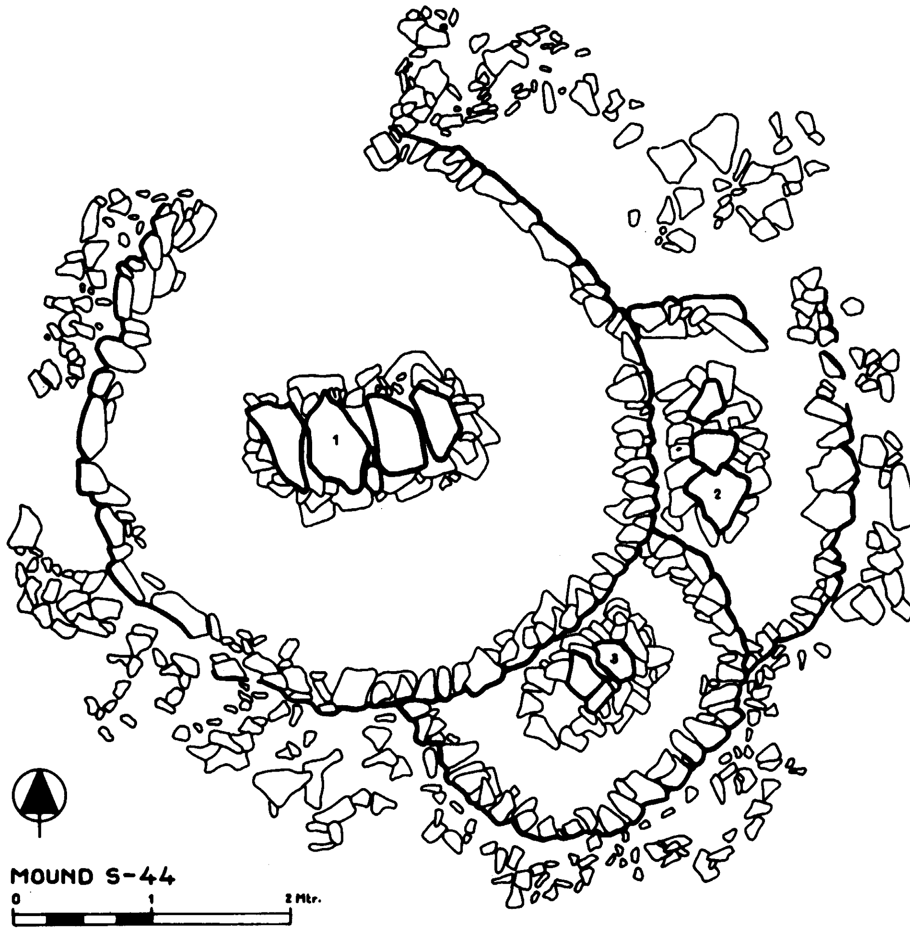
اللوحة ٢٢ : جرار أسطوانية شائعة الاستعمال.



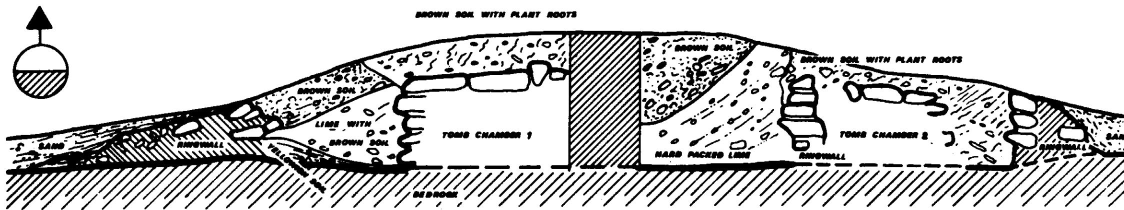
اللوحة ٢٣ : سلتان من سعف النخيل المغطى بالقار.



اللوحة ٢٤ : جرتان كبيرتان مزينتان بأشرطة طينية ملصقة.

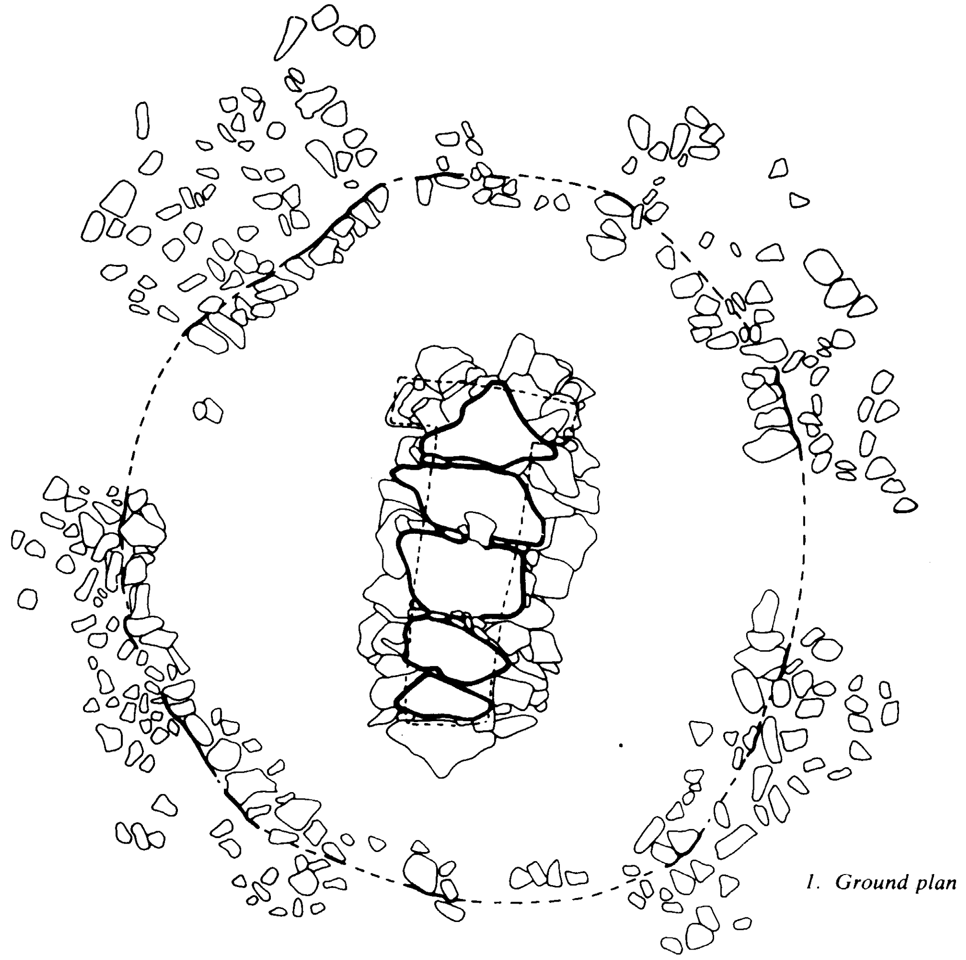


1. *Ground plan*

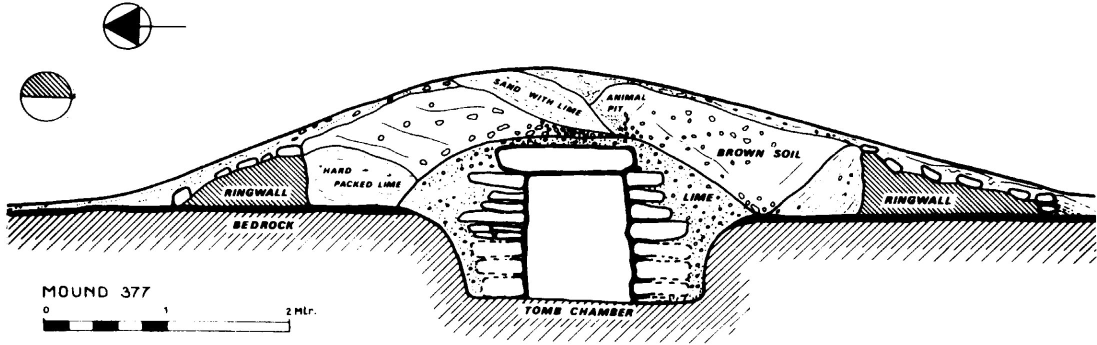


2. *Cross-section*

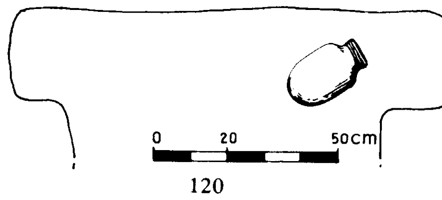
الشكل ٥ : تل بمدفن واحد فوق سطح الأرض.



1. Ground plan



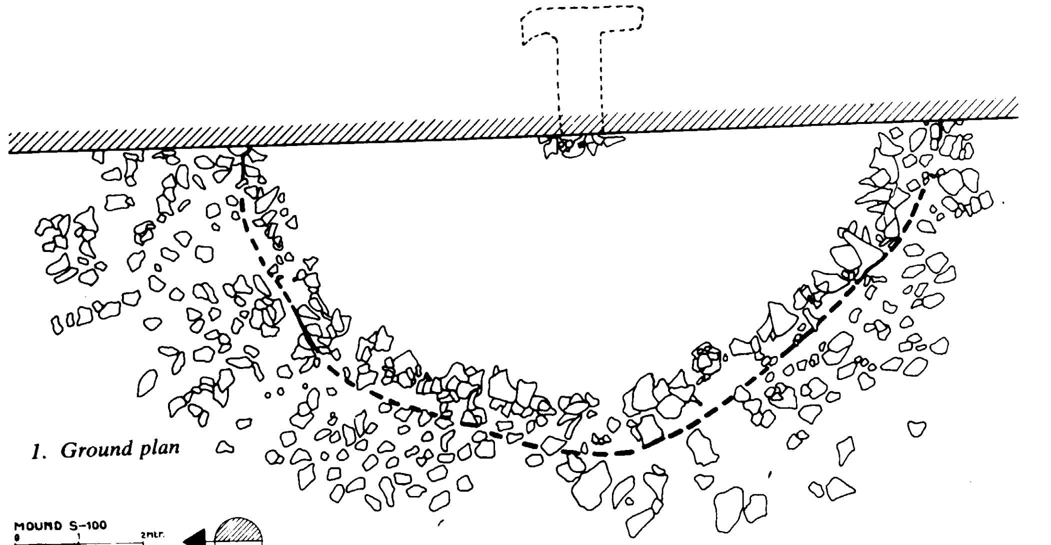
2. Cross-section



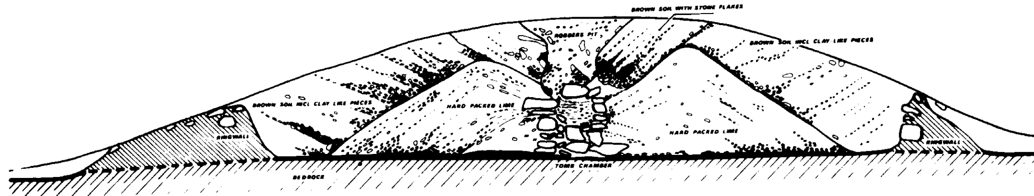
3. Alcoves

120

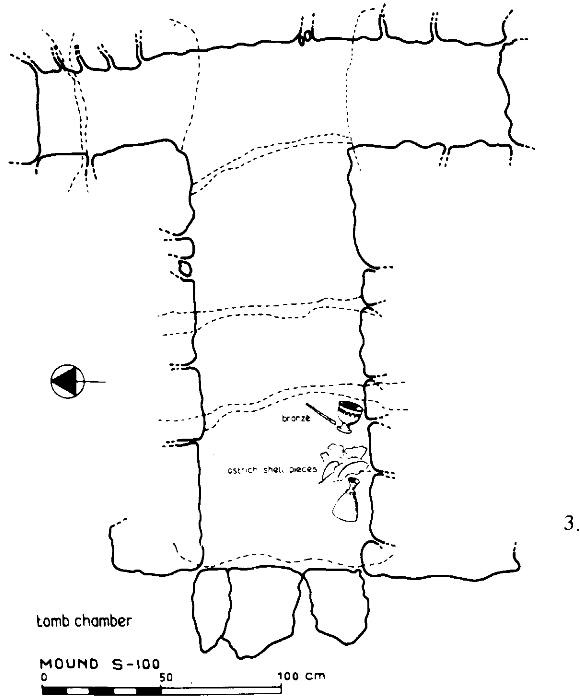
الشكل ٦ : تل بمدفن واحد فوق سطح الأرض.



1. Ground plan

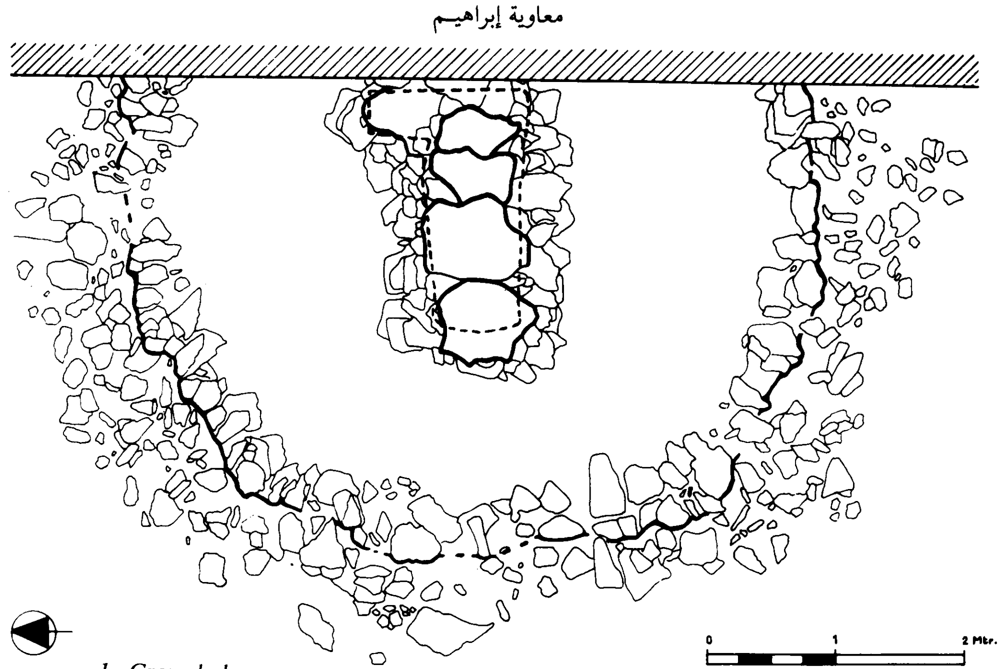


2. Cross-section

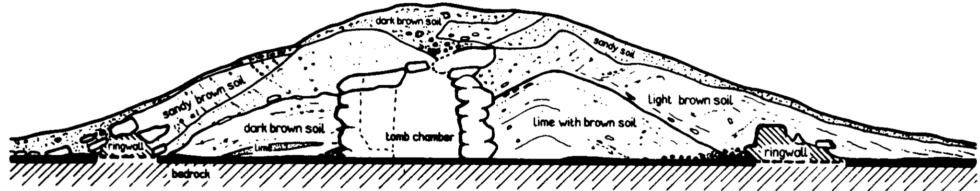


3.

الشكل ٧ : تل بمدفن واحد مقطوع في البحر.

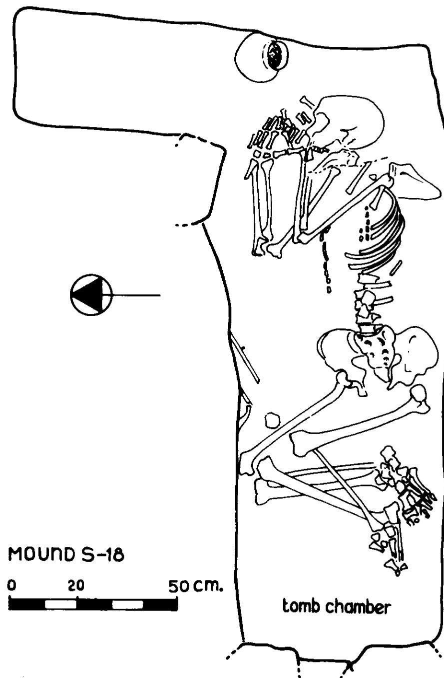


1. Ground plan



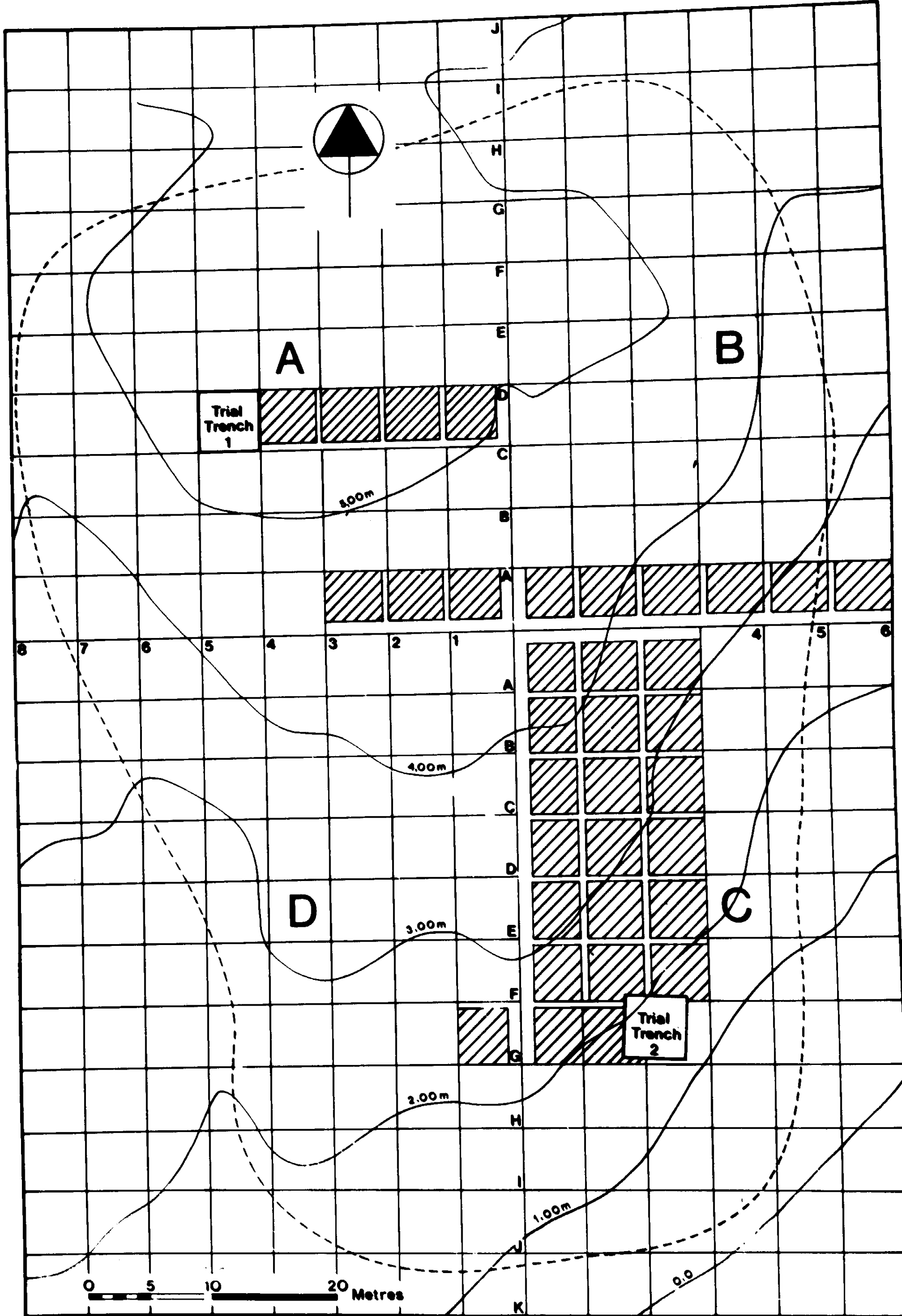
2. Cross-section

MOUND S-18
0 1 2 Mtr.



3.

الشكل ٨ : تل بمدفن يتصل بمدافن جانبية .



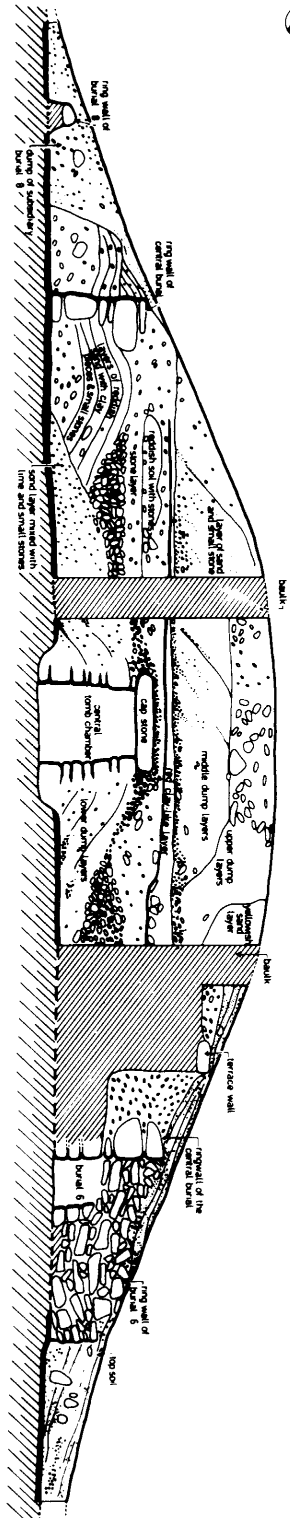
BURIAL COMPLEX

Ground plan showing squares excavated until March 1979

الشكل ٩ : تل بمدفن يتصل بمدافن جانبية .

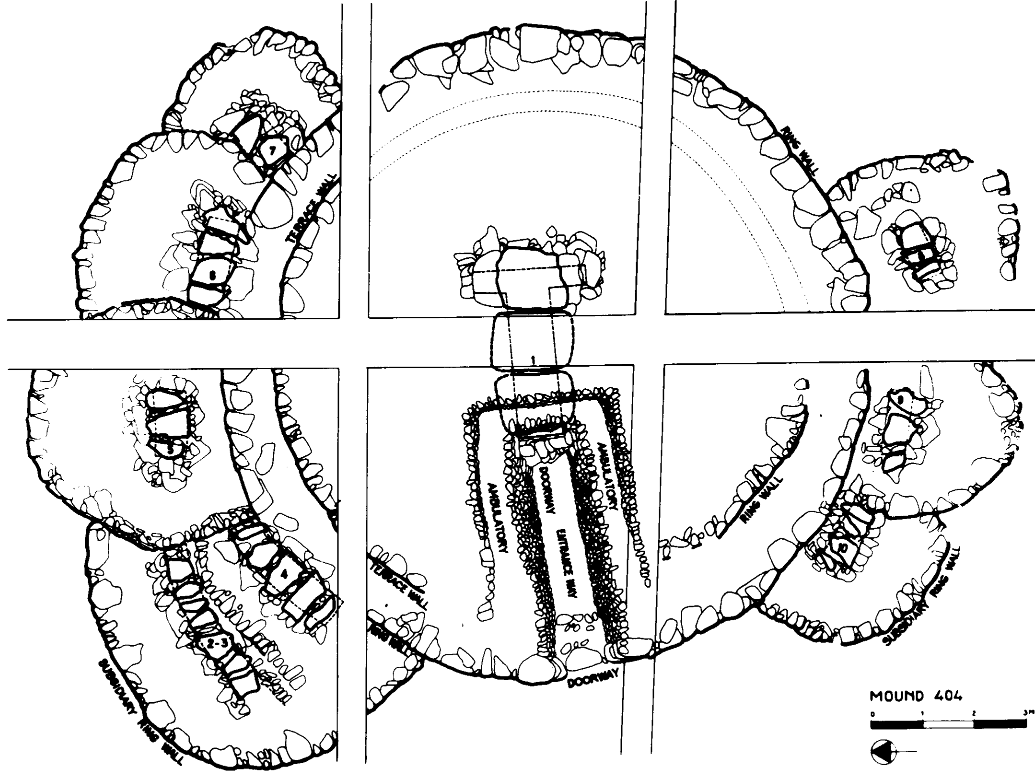


1. *Three dimensional drawing of 404 looking east*
Drawn by Hubert de Haas

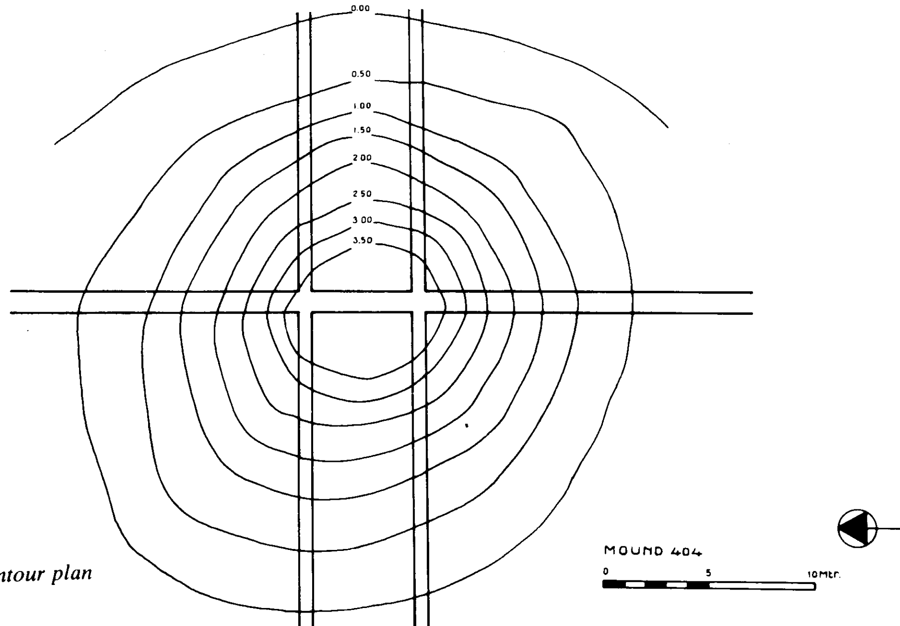


2. *Cross-section*

الشكل ١٠ : تل بمدفن رئيسي يتصل بباحة.

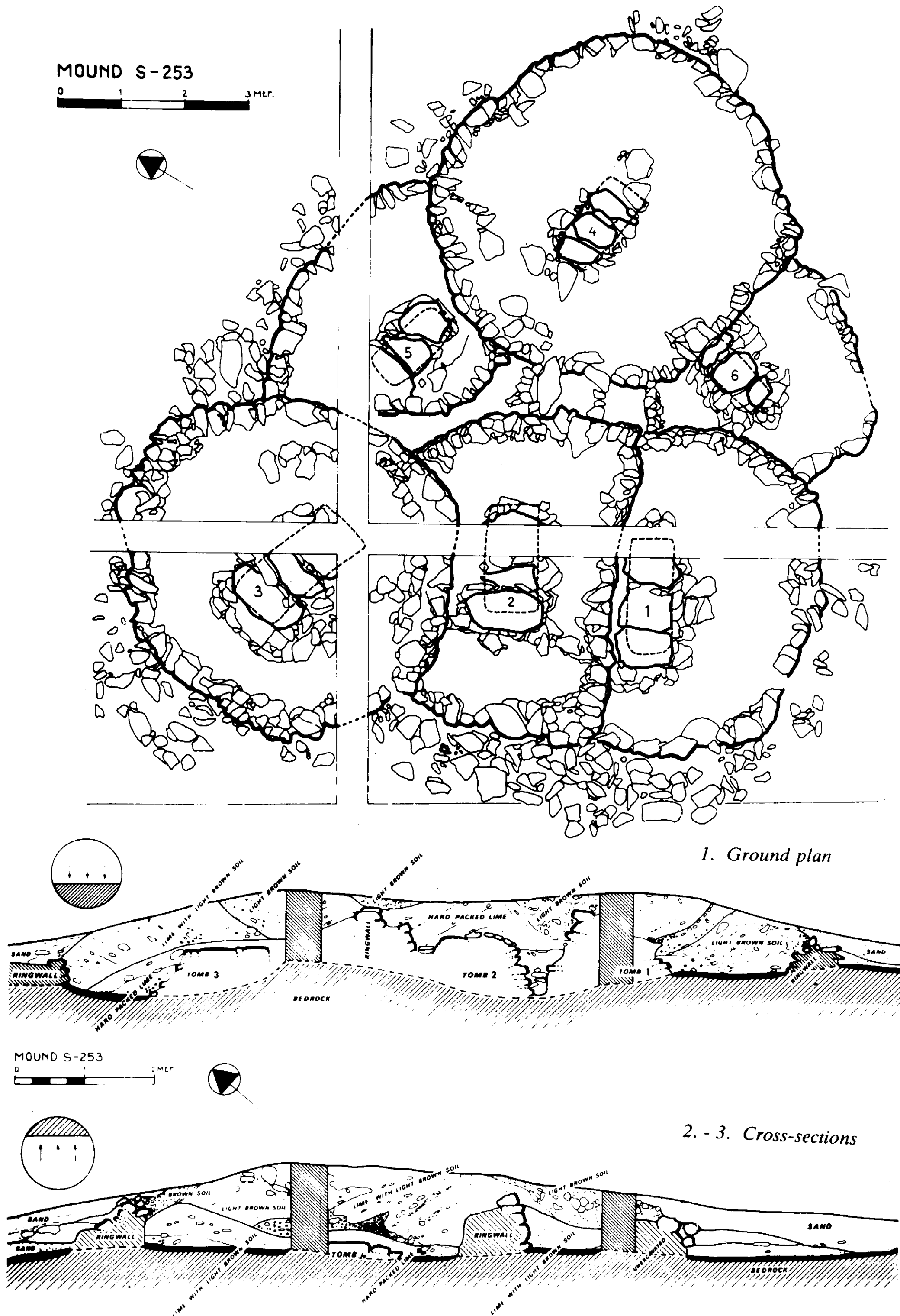


1. Ground plan



2. Contour plan

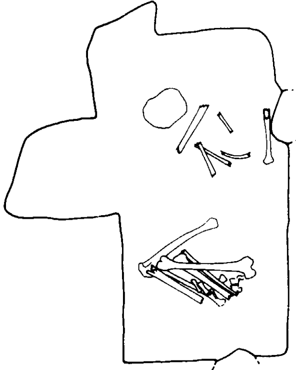
الشكل ١١ : مقطع وواجهة منظورية للتل 404.



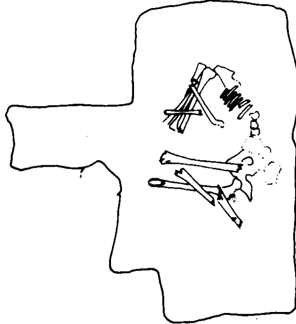
الشكل ١٢ : مخطط شبكي وكونتوري لموقع المدافن المترابطة.

BURIAL COMPLEX

1. Ground plan of tomb chamber C/F1.10

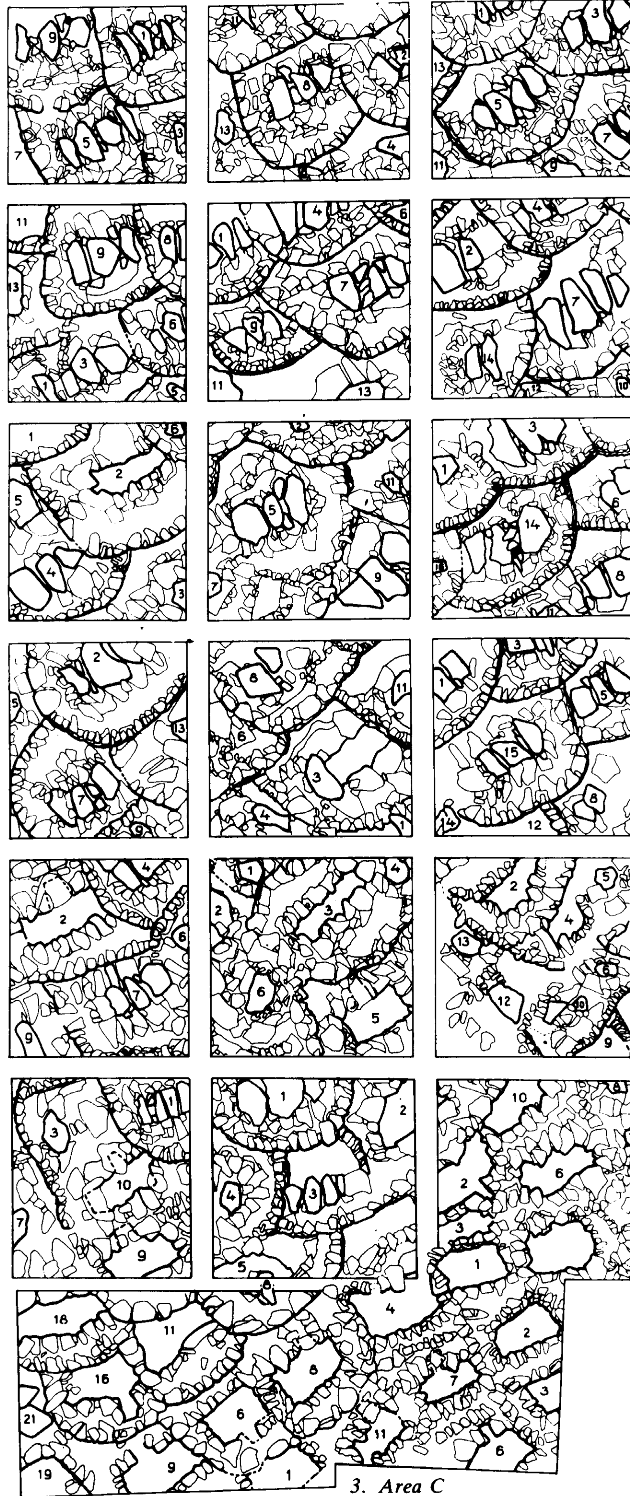


2. Ground plan of tomb chamber C/F1.3



4. Area D (Square D/G1)





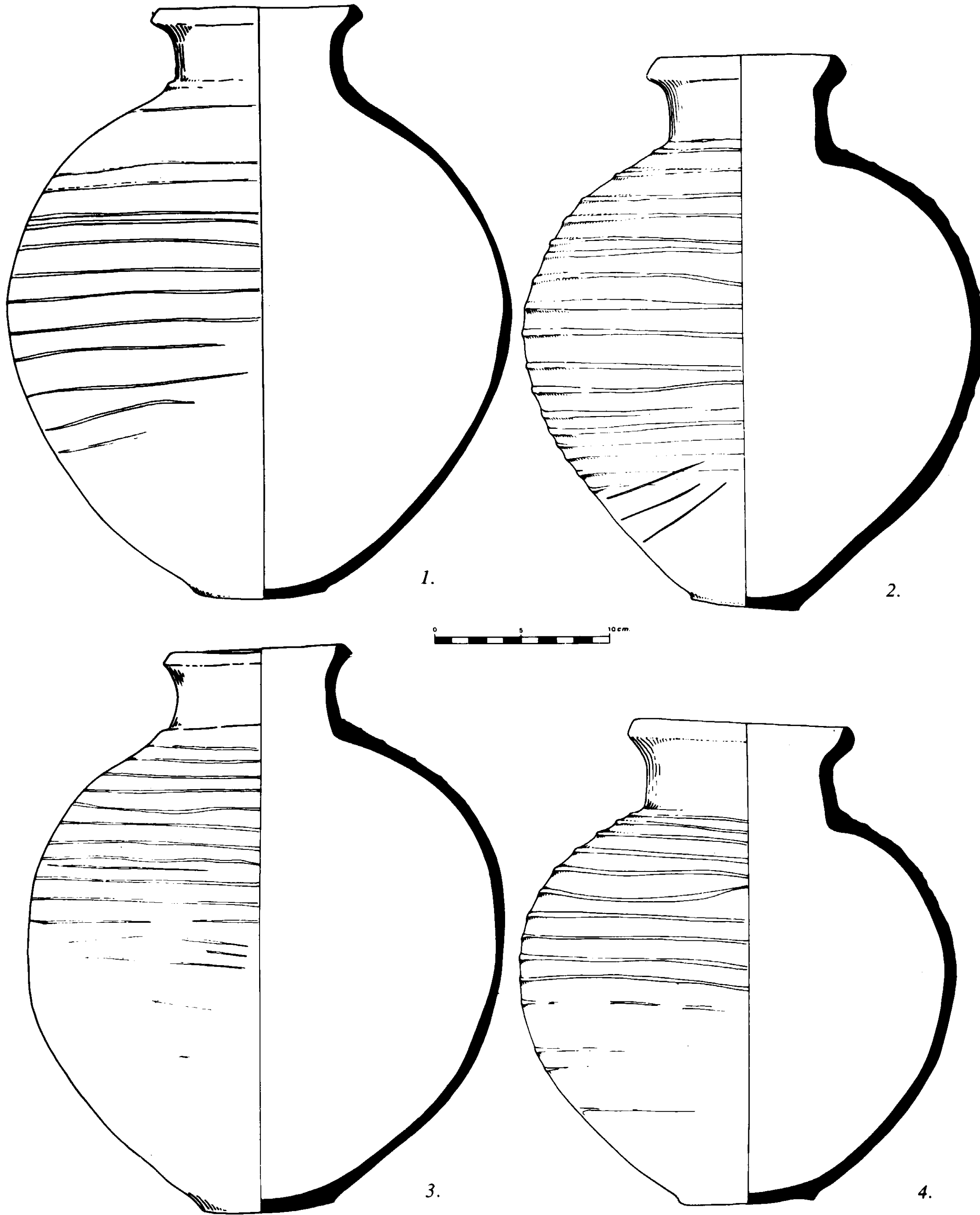
3. Area C

الشكل ١٣ : المدافن المترابطة التي تم الكشف عنها في منطقة C .



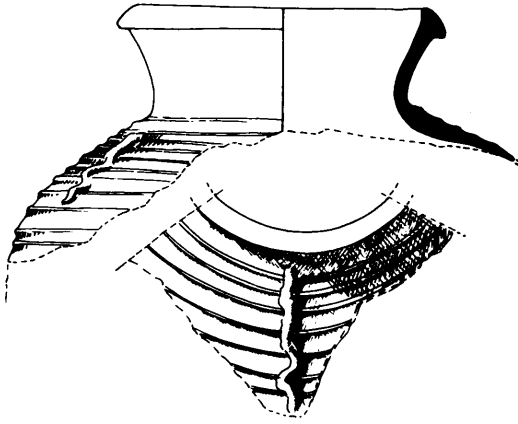
Cylindrical Jars

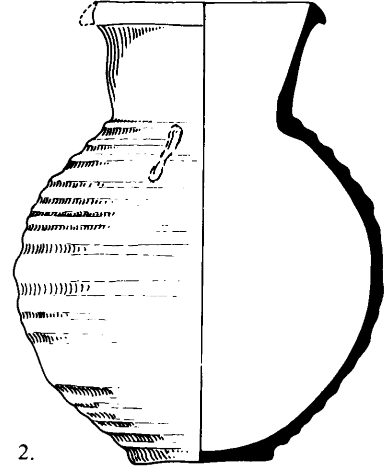
الشكل ١٤ : جرار أسطوانية .

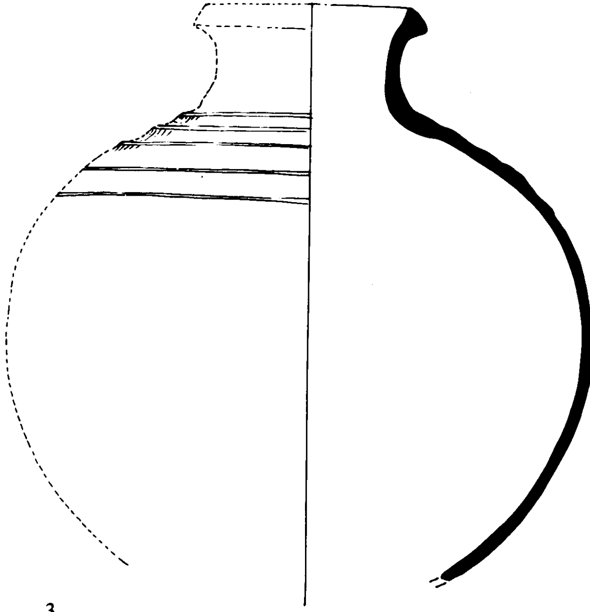


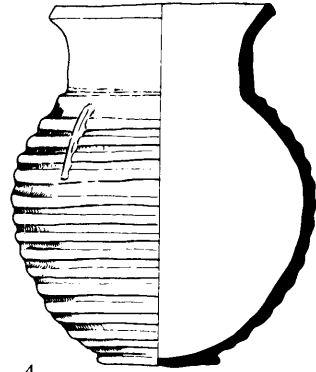
Ridged Jars

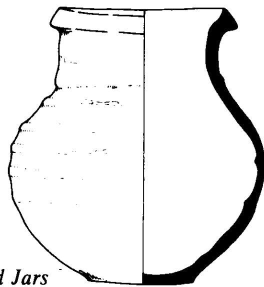
الشكل ١٥ : جرار بأشرطة ملصقة على سطحها الخارجي .

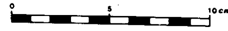


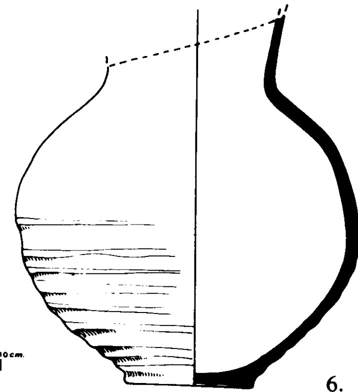




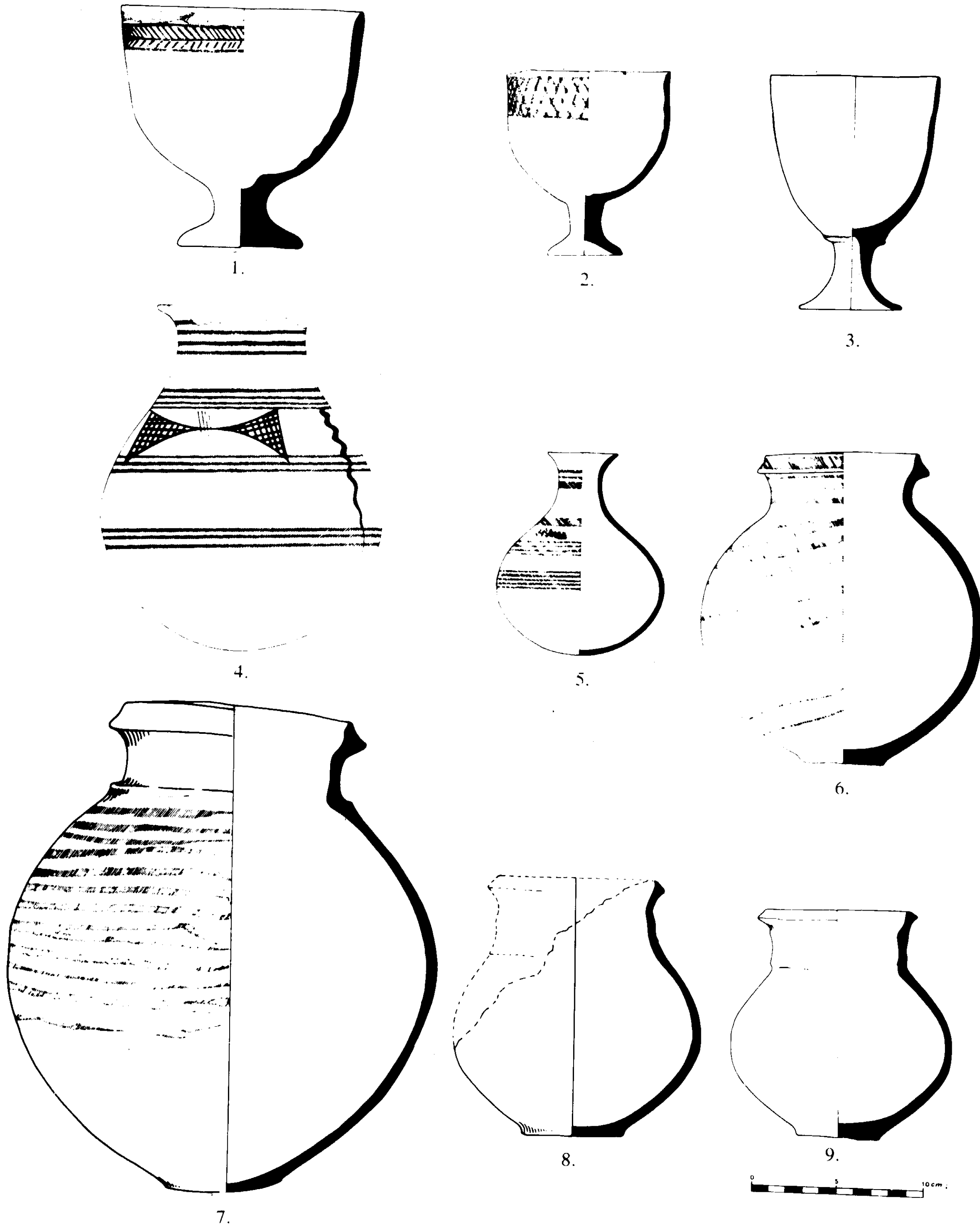






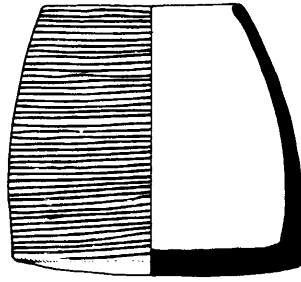


الشكل ١٦ : جرار بأشرطة ملصقة على سطحها الخارجي .

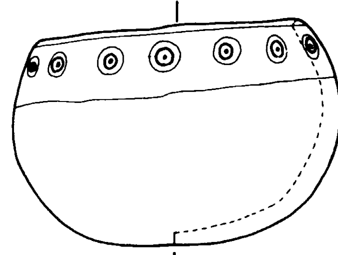


Goblets and Painted Pottery

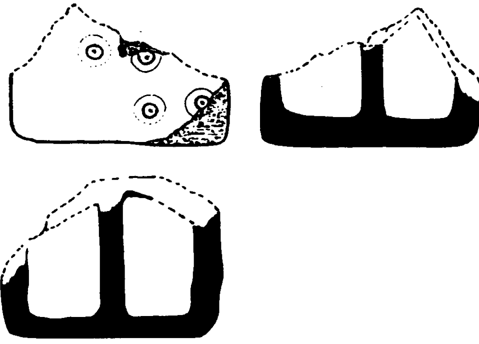
الشكل ١٧ : أواني ملونة.



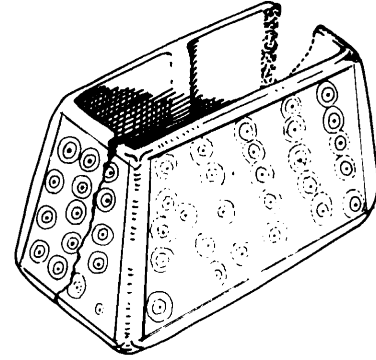
1.



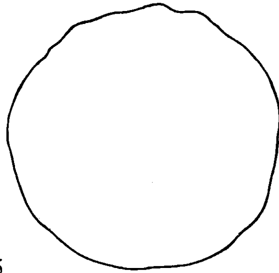
2.



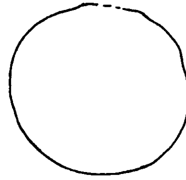
3.



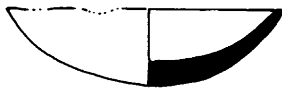
4.

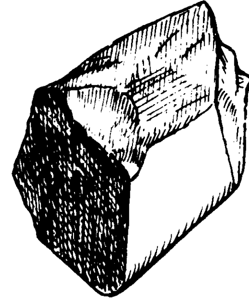


5.



6.



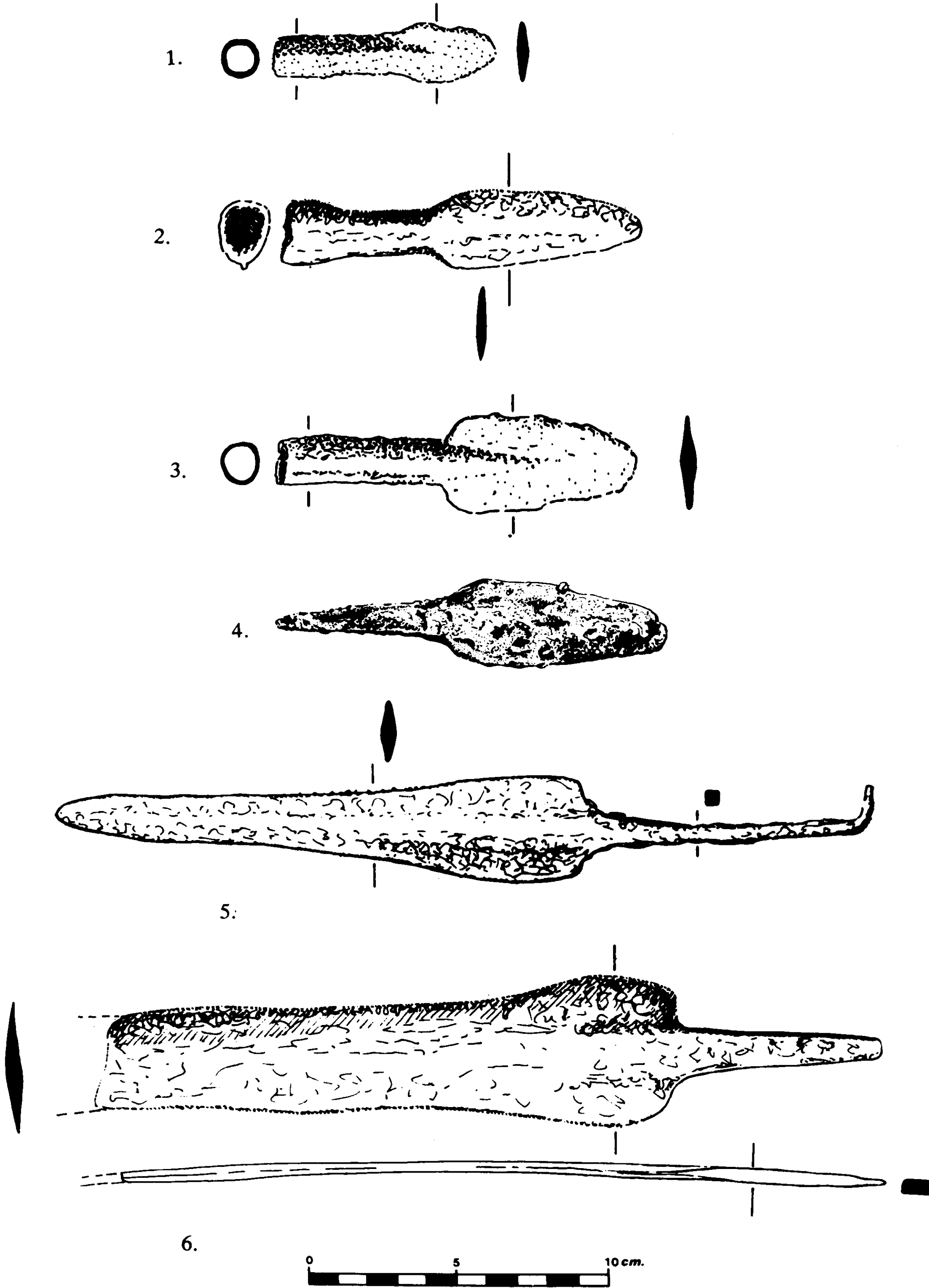


7.

Steatite Vessels and Piece of Unworked Steatite (No. 7)

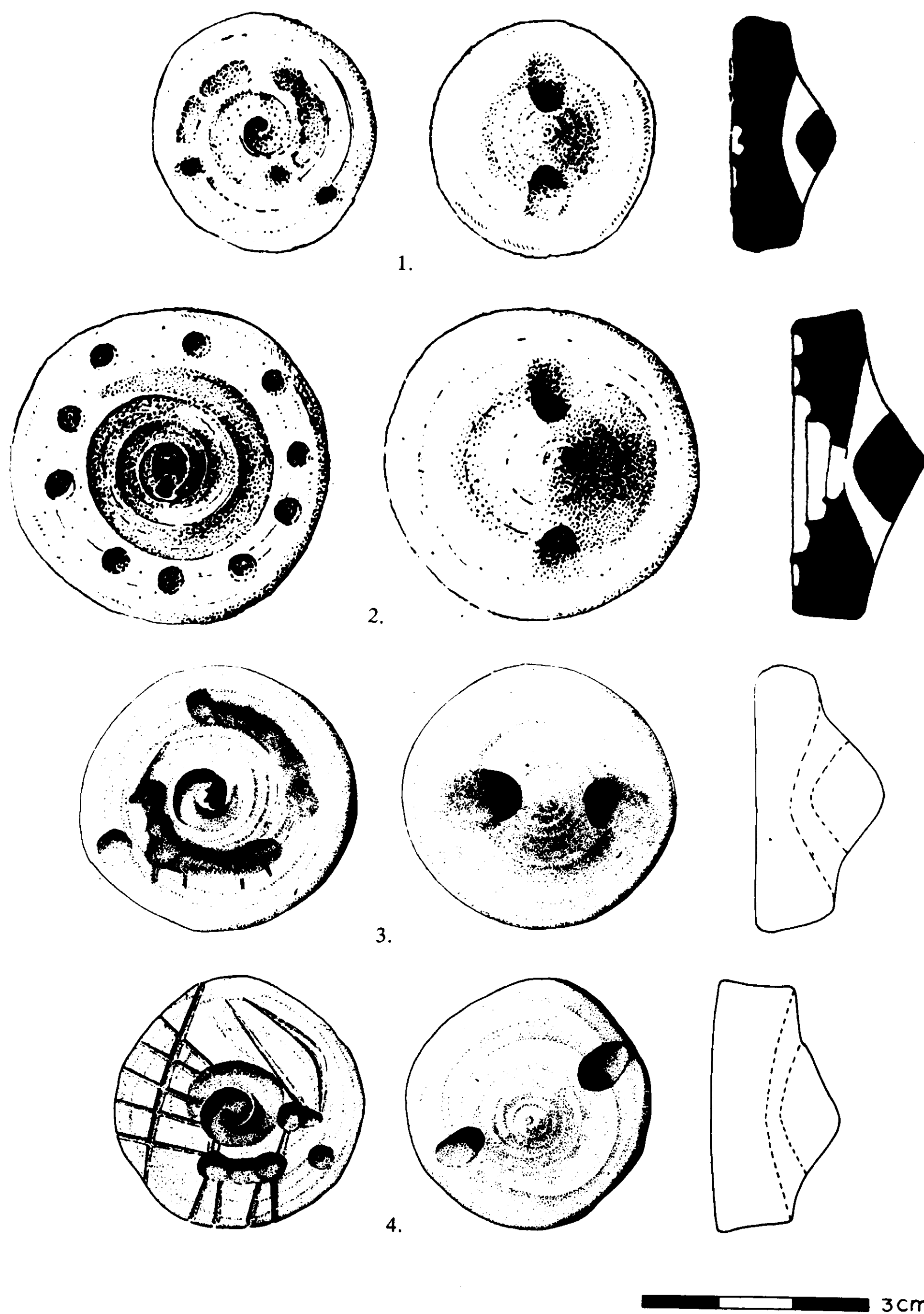


الشكل ١٨ : أواني من الحجر الصابوني .



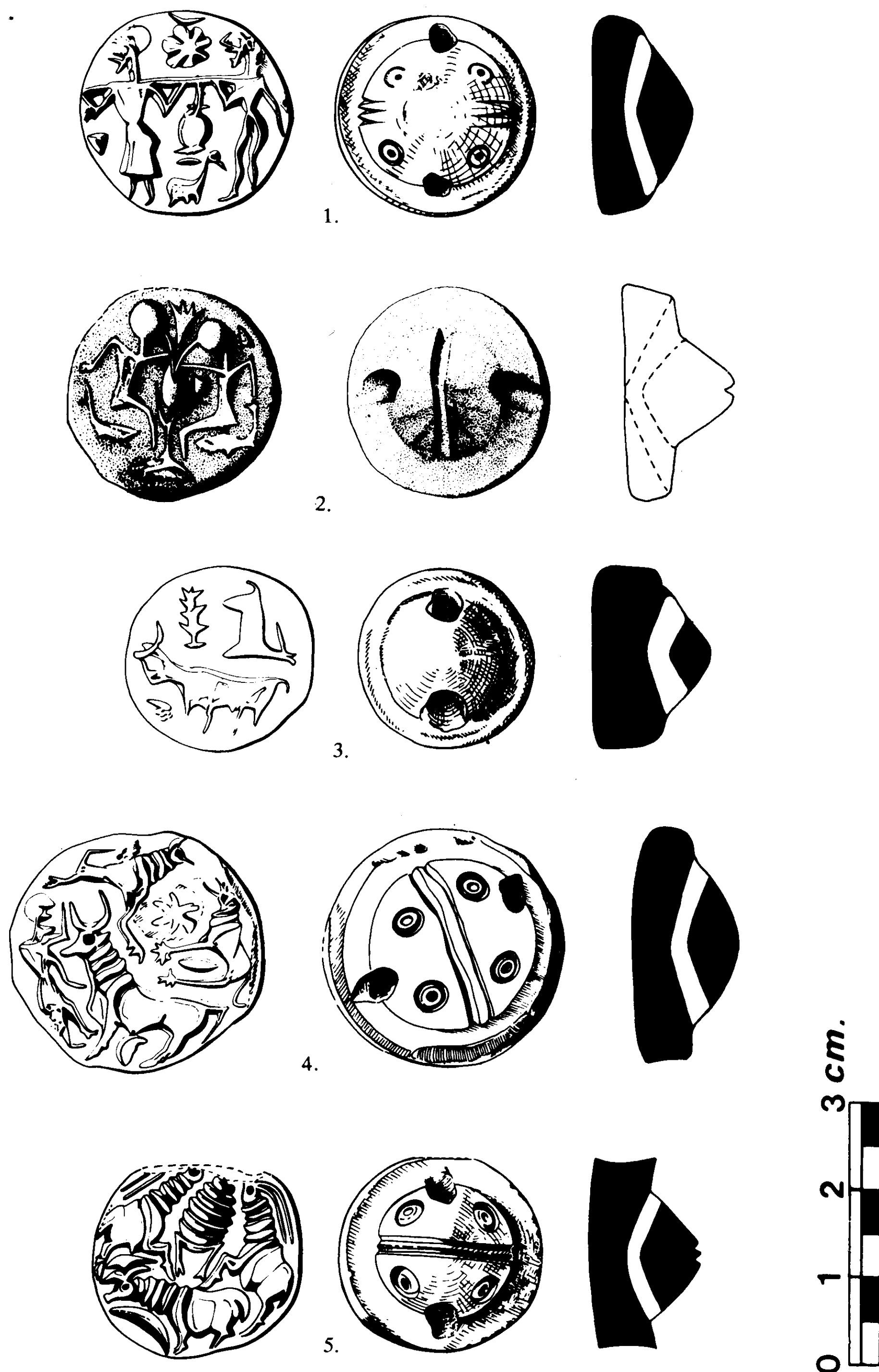
Bronze Weapons

الشكل ١٩ : رؤوس سهام وحراب وخناجر من البرونز.



Shell Seals with additional engraving on flat face (Nos 2 - 4)

الشكل ٢٠: أختام صدفية.



Steatite Seals

الشكل ٢١ : أختام من الحجر الصابوني .

حول أرض مَدْيَنَ من حيث تحديد موقعها ودورها التاريخى المبكر

رشيد سالم الناضورى

تتميز أرض مَدْيَنَ بموقعها الجغرافى فى شمال غربى شبه الجزيرة العربية فى مكان استراتيجى فريد، يقع على مشارف التقاء الهلال الخصيب بشبه جزيرة سيناء ووادى النيل الأدنى من ناحية، وشبه الجزيرة العربية فى جزئها الشمالى الغربى من ناحية أخرى.

وقد كان لهذا الموقع المهم آثاره التاريخية، فى المجالات الاقتصادية والبشرية والسياسية والحضارية فى تاريخ منطقة الشرق الأدنى القديم منذ عصور ما قبل التاريخ، وأثناء العصر التاريخى وينبغى الإشارة فى هذا الصدد إلى أنّ موقع أرض مَدْين لا يقتصر على النطاق البرى فقط، ذلك لأن أرض مَدْين تطل على خليج العقبة والجزء الشمالى الشرقى من البحر الأحمر، ولذلك كان لهذه المنطقة نشاطها التاريخى فى النطاق البحرى أيضاً.

ويلاحظ أن تعبير مِدْيَنْ (Midyan) أومَدين (Madyan) ينطبق على مدينة مدين وعلى أرض مدين أيضا، كما يقال مثلاً تعبير الشام وتعنى سوريا كما تعنى دمشق أيضاً. وقد تعددت الآراء بالنسبة لأصل هذه التسمية ويتجه الرأى الكلاسيكى إلى أن هذا الاسم يعود الى اسم **مديان** أو**مدان**، أحد أبناء ابراهيم عليه السلام. ولكن اتجه البعض إلى القول بأن هذا الاسم يرجع إلى أصول مصرية هيروغليفية، فهومشتق من اسم أحد المواقع المصرية فى صعيد مصر فى نواحى إقليم طيبة، وهوموقع «كوم مضو»، وهوموقع المداموت. وربما كان أيضا مشتقاً من اسم قبائل المجاي، والتى أشارت إليها النصوص المصرية. وهم حرس الصحراء الذين كانوا يعملون فى سيناء والنوبة، وربما كان لهذه العناصر صلة بقبائل المعازة الساميّة العربية. والواقع أن هذه الآراء ليست نهائية بأى حال من الأحوال، لأنها فى حاجة ماسة إلى تكامل لغوى وأثرى. هذا وقد اختلف العلماء بطريقة ملحوظة كما يتضح من كتاباتهم بالنسبة للتحديد الدقيق لموقع أرض مدين وكذلك بالنسبة لتعيين عاصمة هذا الاقليم. فهناك المدرسة التاريخية المعتمدة على العهد القديم وهناك المدرسة الكلاسيكية، وهناك المدرسة الجغرافية والتاريخية العربية، ثم أخيرا هناك المدرسة الأثرية.

أما بالنسبة لأنصار المدرسة المعتمدة على العهد القديم والتلمود، فقد اتجهوا الى توسيع دائرة أرض مدين إذ أشارت بعض نصوص العهد القديم إلى أنها تمتد حتى حدود غزة. وأشار بعضها الى امتدادها حتى مَوْأب، واتجه البعض الآخر الى امتدادها حتى أدُوم واتجه رأى رابع الى مدها حتى آمور فى سوريا. أما من حيث امتدادها تجاه الغرب، فقد ذهبت المدرسة العبرية الى اعتبار أرض مدين ممتدةً داخل شبه جزيرة سيناء بل حتى أرض فاران شمال التيه.

وقد اعتمدت المدرسة الغربية فى خرائطها على المدرسة العبرية، ولذلك يلاحظ فيها أنها أدخلت شرقى سيناء فى نطاق أرض مدين. وبينما تتجه المدرسة الكلاسيكية إلى إطلاق اسم الاقليم النبطى على أرض مدين فإن المدرسة الغربية قد اكّدت تسميتها بأرض مدين.

وقد تميزت القبائل المَدْينية بأنها كانت قبائل نشطة فى المجال الاقتصادي التجاري والتعديني، ولذلك امتد نشاطها الاقتصادي بل والحضاري فى محيط تلك المنطقة الممتدة شمالاً حتى موقع مدينة العقبة وجنوباً حتى موقع المُوَيْلِح. أما حدودها الغربية فكانت حدودها البحرية في الساحل الشرقي لخليج العقبة، ذلك بالنسبة للمَدْينيين المستقرين فى المحطات التعدينية والتجارية، أما بالنسبة للمَدْينيين البدو فقد كان انتشارهم فى وادي عربة شمالاً وفي شرقي سيناء وجنوباً في شمال وشمال شرقي الحجاز. وكان لموقع أرض مدين وطبيعة بيئتها أثر كبير في تشكيل تاريخها، فهي تقع على طريق القوافل التجارية البرية الوافدة من جنوب شبه الجزيرة العربية، وبخاصة اليمن، والمتجهة نحو الشمال، نحو فلسطين والشام، كما أنها تقع في طريق الهجرات الساميّة الشمالية الغربية الكنعانية والأمورية والعربية الشمالية، والمتجهة إلى فلسطين وإلى شبه جزيرة سيناء ووادي النيل الأدنى، كما تطل مدين أيضا على الطريق البحري الموصل بين مواقع البحر الأحمر ابتداء من عصيون جابر حتى الجنوب.

وكان سليمان عليه السلام قد أظهر اهتماماً خاصاً بهذا الطريق البحري، ولذلك كله فمدين تمثل محطة تجارية برية وبحرية مهمة فى هذا الطريق التجاري الرئيسي. ولذلك توفرت فيها وسائل تزويد التجار بالجمال والماشية وكافة لوازمهم في رحلاتهم التجارية الطويلة. ومن الأهمية الإشارة أيضاً إلى أن أرض مدين قد توفرت بها بعض المعادن كالذهب والفضة والنحاس والرصاص والقصدير والزنك والهيماتيت بالاضافة إلى وجود الفيروز والكبريت وغيره من المواد. وقد أدى ذلك إلى نشوء نشاط اقتصادي معدني يتضمن تصنيع هذه المواد، وبخاصة النحاس، وتشكيله في صور سبائك تصلح لصناعة السلاسل والأساور وغيرها من الأدوات المعدنية. وقد أشارت النصوص إلى هذا الانتاج المعدني عند المدينيين، وكذلك أشارت نصوص القرآن الكريم الى نشاط المدينيين التجاري وكيف أن شعيب عليه السلام (Jethro) * كان يحثهم على اتباع أمر الله سبحانه وتعالى بضرورة توخي العدالة في كافة أعمالهم التجارية.

وقد كان لهذه السمة الاقتصادية النشيطة فى حياة المدينيين نتائجها الحضارية المباشرة وغير المباشرة فى منطقة الشرق الأدنى القديم. فقد كان لتلك المعاملات التجارية المستمرة بين الشمال والجنوب فى غربي شبه الجزيرة العربية عبر أرض مدين من ناحية وبين إقليم مدين وشبه جزيرة سيناء ووادي النيل الأدنى من ناحية أخرى، وبين إقليم مدين وفلسطين من ناحية ثالثة نتائجها الحضارية في مجال الكتابة المدينية. فقد اتجه الرأى المبني على الدراسات المقارنة الى إعتبارها بمثابة حلقة الوصل بين الكتابة البروتوسينائية والكتابة الثمودية. ويتضح ذلك فى وجود وجه شبه فى طريقة التعبير بالرموز بين هذه الكتابات.

---

* المحرر:

هو «يثرى» فى رواية ابن جرير عن ابن عباس، وأنه صاحب مدين، والواضح من قول المؤلف أنه يقبل هذا الاسم اسماً لسيدنا شعيب عليه السلام. ولكن أكثر المفسرين لا يصفون صهر سيدنا موسى بأنه سيدنا شعيب، عليهما السلام. ويرى المحرر فارقاً فى الزمن بين هذين النبيّين. ولينظر فى **مختصر تفسير ابن كثير** (اختصار وتحقيق محمد على الصابونى. الطبعة السابعة، بيروت: ١٤٠٢هـ/١٩٨١م)، جـ٣، ص١٠، للمزيد عن هذا الاسم.

ومن النتائج الحضارية الهامة أيضا الاتجاه الى اعتبار أرض مدين وموقع وادي شرمة (الخارطة المرفقة) بالذات بمثابة حلقة الوصل الاقتصادي والحضاري بين السومريين والمصريين فى عصور ما قبل الأسرات. فقد قامت هيئة الآثار السعودية أخيراً بمسح أثري لهذه المنطقة، وكشفت عن وادي شرمة. واتجه الرأي إلى هذه النظرية الجديدة القائلة بإمكانية استخدام الطريق البري بين بلاد الرافدين ووادي النيل الأدنى عن طريق وادي شرمة، وأن الصلات الحضارية والاقتصادية بين المصريين والسومريين قد تمت عن هذا الطريق بدلاً من الطريق البحري عبر الخليج والبحر العربي وباب المندب والبحر الأحمر حتى وادي الحمّامات. والواقع ان تحقيق مكانة أرض مدين كمحطة تجارية وحضارية في منطقة شمال غرب شبه الجزيرة العربية، كمكان لقاء للهجرات البشرية والقوافل التجارية وما يتصل بها من صلات حضارية، ليساعد فى تدعيم هذه النظرية. وكان الرأي التقليدي يقوم على أساس وجود رسوم لبعض السفن السومرية فى بعض الآثار المصرية كيد سكين جبل العركي وغيرها، مما يدعم إمكانية استخدام الطريق البحري. وأعتقد أن ذلك يصبح ممكناً بعد الوصول إلى وادي شرمة، ومنه يمكن استخدام الطريق البحري حتى موقع القُصير على الشاطيء المقابل لبحر الأحمر.

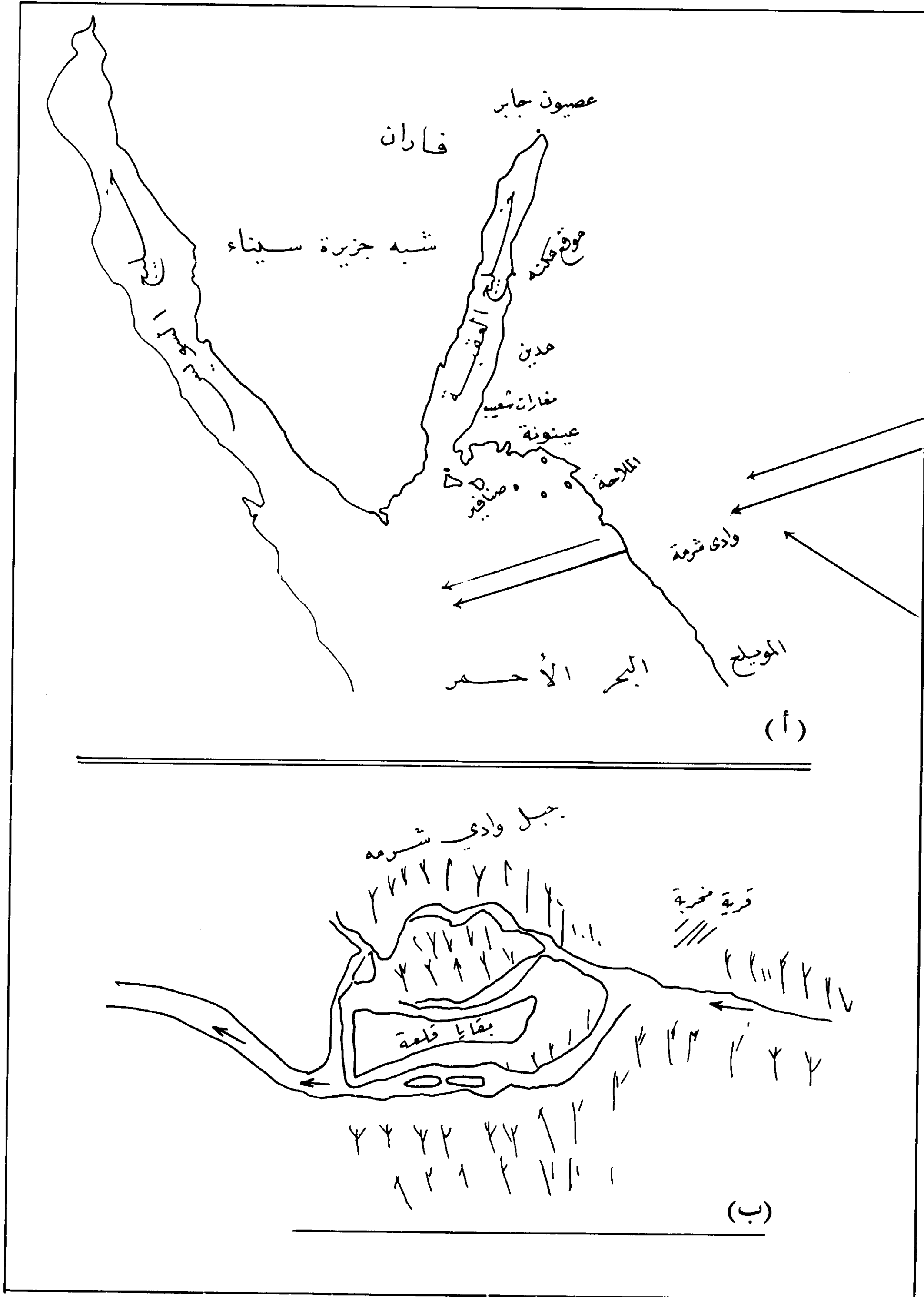
ويلمس المؤرخ أيضاً أن أرض مدين كانت مكاناً لنشاط عدد من الأنبياء والرسل الكرام مثل ابراهيم واسماعيل وشعيب وموسى عليهم السلام. وقد أشارت نصوص العهد القديم وآيات القرآن الكريم الى هذه الحقيقة التاريخية.

أما بالنسبة للمدرسة الأثرية ونشاطها التنقيبي في أرض مدين فلا يزال علماء الآثاريتطلعون بشغف الى متابعة البحث الأثري فى هذه المنطقة، متابعين فى ذلك ما سبق أن قام به الرحالة الكلاسيكيون والعرب والأوروبيون من رحلات دراسية لهذه المنطقة. ومن البعثات الأثرية التى عملت فى هذه المنطقة بعثة المدرسة الأمريكية للأبحاث الشرقية بالقدس، والتي قامت بالحفر فى موقع عصيون جابر قرب قمة خليج العقبة، حيث تمكنت هذه البعثة من اكتشاف عدد من مناجم النحاس، وكذلك مواقع صهره وتصنيعه فى وادى عربة. وقد اتجهت هذه البعثة إلى تأريخ آثار هذا الموقع عن طريق الدراسات المقارنة للشقف والأواني الفخارية التى تميزت بفخارها الخاص، مما يدعم القول بأن هذه المنطقة تمثل وحدة حضارية مستقلة بذاتها تؤرخ بحوالي نهاية الألف الثالث ق.م. وكذلك قام الأثري اللألماني ف. فرانك (F. Frank)، بالحفر في تل الخليفة على بعد حوالي نصف كيلومتر من ساحل البحر الأحمر. وقد اعتبر فرانك هذا الموقع الأثري هو موقع عصيون جابر.

ومن المواقع التى تسترعي الانتباه موقع مدين العاصمة. ويغلب أن شعيب (Jethro)، عليه السلام يقيم به. وقد اتجه الرأي الى أن موقع ماكنه Makné هو موقع مدين. ولكن من ناحية أخرى اتجهت الأنظار الى موقع مغاير شعيب والتى لا تزال تحمل اسم شعيب عليه السلام. وقد ذكر الرحالة فيلبي (Philby) أنه عثر في هذا الموقع على مجموعة من المقابر النبطية مختلفة الأحجام والمنحوتة فى الصخر، وتبلغ حوالي ثمانين مقبرة نبطية. وهي تالية بطبيعة الحال لعصر شعيب عليه السلام بحوالى ١٥٠٠ سنة. ولا شك أن ذلك يتطلب التنقيب عن الآثار السابقة على العصر النبطى.

ومن المواقع البحرية موقع المويلح وجزيرة صنافير حيث يوجد نص مصري قديم يغلب على الظن انتماؤ ه إلى عصر الملك سنفرو أول ملوك الأسرة الرابعة المصرية القديمة.

والواقع أن المؤ رخ يجد نفسه أمام ضرورة أثرية ملحة وهي حتمية القيام بالبحث الأثري فى مواقع مثل مغاير شعيب عليه السلام وواحة البدع وواحة ماليحة وعينونة ومغاير الكفار وواحة شرمة. وجميعها مواقع أثرية فى أرض مدين حتى يمكن حسم هذا الموضوع والقاء الضوء على تاريخ هذه المنطقة الهامة فى الشرق الأدنى القديم (**انظر الخارطة ٢**).



الخارطة رقم ٢ : (أ) شمال غرب الجزيرة العربية وشبه جزيرة سيناء .
(ب) وادي شرمة .

رابعاً: عصور ما قبل التاريخ والعصور التاريخية
(حتى القرن الأول قبل الميلاد)

بحث فى الموضوع

عبدالله حسن مصري، ٧٩ ـ ٨٨

ما قبل التاريخ في شرق المملكة العربية السعودية وشمالها.

ما قبل التاريخ فى شرق المملكة العربية السعودية وشمالها

عبدالله حسن مصرى

الأهداف الرئيسية التى يركز عليها هذا البحث تتلخص فى الآتي :

(١) تبيـان العـلاقـة الـوثيقة بين ظواهر الاستيطان البشرى فى المنطقتين الشرقية والشمالية خلال فترة ما قبل التاريخ وبين الأحوال المناخية والبيئية السائدتين آنذاك .

(٢) إلقاء الضوء على كثافة الاستيطان البشرى فى المنطقتين إبان تلك الفترة .

(٣) معـالجـة موضـوع الاتصال بين مستوطنات تلك الفترة مع مستوطنات وشعوب المناطق الواقعة شماليها وشرقيها خارج الجزيرة العربية .

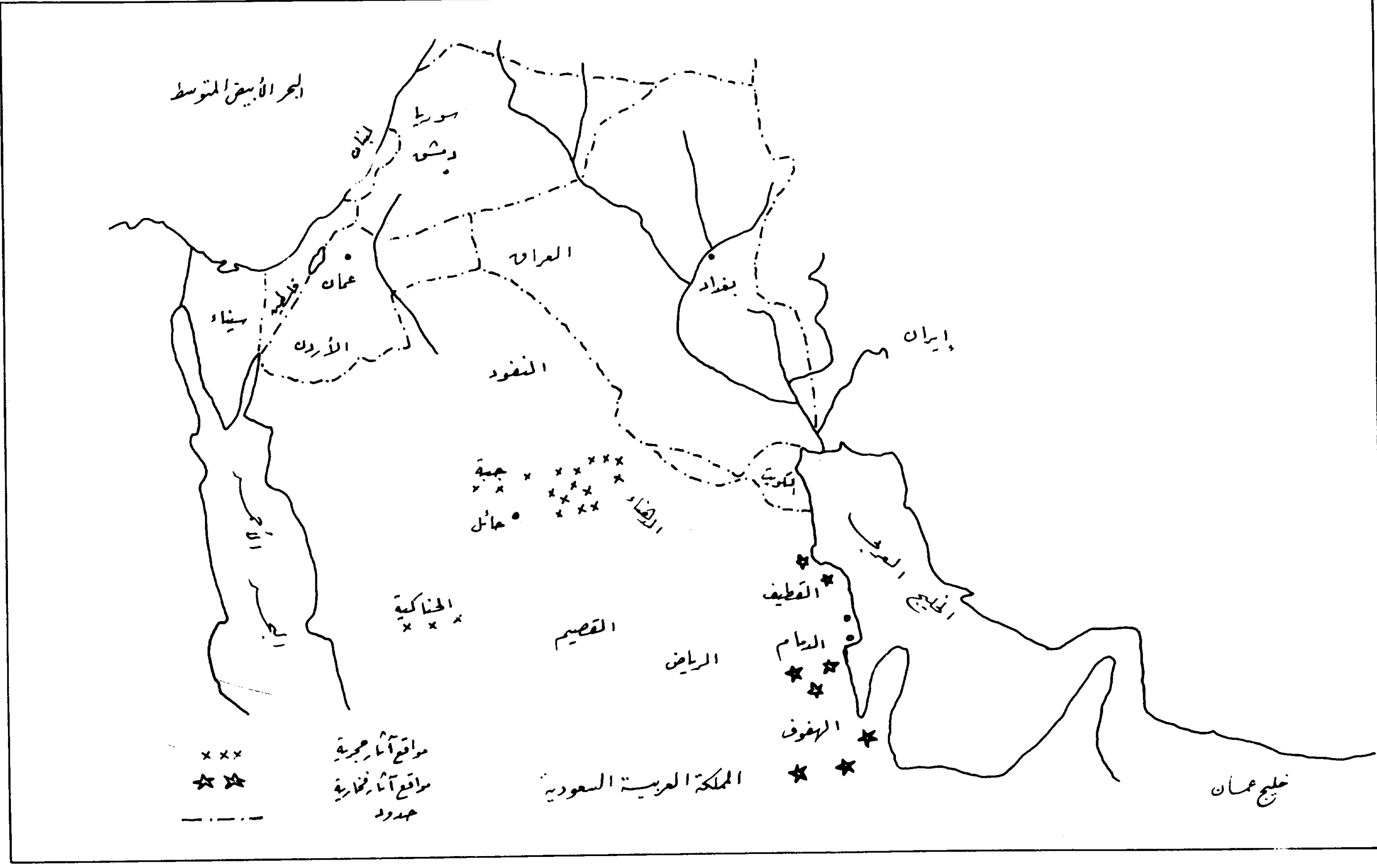
(٤) وأخيراً، استعراض بعض نتائج الأبحاث التحليلية التى تمت مؤخراً والتى حاولت تفسير ظاهرة الاتصال هذه .

وقبـل الخـوض فى المـوضـوع يلزم أن أحـدد ما أعنيه بفترة ما قبل التاريخ فى المنطقتين . فهي تشير الى الفترة اللاحقة لانحسار الجليد وحتي فترة ظهور الحضرية فى الاستيطان ، وهذا يعني بالنسبة للمنطقة الشرقية من حوالى ٨٠٠٠ق . م إلى ٣٠٠٠ق . م وبالنسبة للشمالية من حوالي ٨٠٠٠ق . م إلى منتصف الألف الثانى قبل الميلاد .

وتلزم الاشارة أيضا إلى أن ما سأورده أدناه ينطلق أساسا من واقع البحث الميدانى الذى توليته عن موضوع ما قبل التاريخ فى المنطقة الشرقية من جهة ، ثم على نتائج أبحاث المسح الأثرى الشامل للمنطقة الشمالية من جهة أخرى .

ودخولاً فى جوهر الموضوع أبدأ بالآتي :

أولاً : لقـد مضت فترة طويلة على اكتشـاف آثـار جمة تعـود الى عصـر ما قبـل التـاريخ فى المنطقتين الشرقية والشـماليـة ، ولا أعني آثـار فترة العُبيـد بالشـرقيـة فحسب ، ولكنى أخص بالـذكـر أيضـا عشرات بل ومئات المواقع الاستيطـانيـة التى عثـر عليهـا ونشـرت أخبـارهـا منـذ أكثـر من خمسـين سنـة (انظـر الخارطة ٣) . وكانت كافة آثار المستـوطنـات هذه من آثـار العصر الحجرى ، أى أنها غير فخارية أوما قبل الفخارية . وعبر الزمن الذى انطوى منذ اكتشاف هذه الآثار لم يبر ز اهتمام واضح من الأوساط العلمية للكشف عن فترة ما قبل التاريخ فى الجزيرة العربية أو تحليلهـا . ولكن عنـدمـا اكتشفت آثـار فخـاريـة تعـود لفـترة ما قبل التاريخ فى المنطقة الشرقية ـ وهنا أعنى آثار فترة العُبيد ـ وذلك فى أوائل الستينات من هذا القرن ، وجدنا أن تلك المنطقة وثبت فجأة لتحتل مكانا بارزا بين المواضيع الهامة فى آثار الشرق الأدنى .



الخارطة رقم ٣: مواقع المستوطنات من العصر الحجري في شرق المملكة العربية السعودية وشمالها.

ولعلنـا لا نجـد حرجـا فى تفسـير ذلـك الاهتـمام السـريـع بالمنطقة إذا ما علمنا أن تلك الآثار الفخارية التى اكتشفت فيها تعود الى فترة من أهم فترات النهوض الحضـارى فى الشرق الأدنى ، إن لم يكن فى الكون عامة ، تلك هي فترة العُبيد التى عرفت أولا فى جنوب الرافدين امتدادا من الألف السادس ق. م وتكونت عنها انطلاقة الحضارة الانسانية الأولى على أرض سومر.

ومنذ البداية ، اختلف العلماء والمختصون حول تفسير ظاهرة وجود آثار فترة العُبيد فى المنطقة الشرقية . فهل كانت نتيجـة لتأثـير من وجـودهـا فى جنـوب الـرافـدين؟ أم أنها كانت امتدادا لفترات محلية سابقة فى عهد العصور الحجرية التى أسلفنا ذكرها؟ وبصرف النظر عن صحة أى من هذين الاتجاهين فانه يتضح لنا أن تفسير موضوع ما قبل التاريخ فى المنطقة الشرقية أضحى رهيناً لتفسيراتنا لتلك الفترة فى جنوب الرافدين . ونتيجة لذلك برز شيء من التغـافـل أو التجـاهـل من جانب المهتمـين من العلماء عن الآثـار السـابقة لظهور الفخار فى المنطقة الشرقية ، اذا ما استثنينا الأبحاث التى تولاها ماكلور (Mclure) (١) وأبحاث البعثة الدانمركية فى قطر(٢) .

وقبـل أن استطـرد الحـديث عن نتـائـج اكتشـاف عصـر الفخـار فى المنطقـة الشرقية أود أن انتقل الى المنطقة الشمالية . فما نعرفه عن فترة ما قبل التاريخ فى هذه المنطقة إبان ظهور عصر الفخار فى المنطقة الشرقية وبعده لا يوضح بأي شكل من الأشكال وجود الفخار سواء الوارد من أرض الرافدين أو من بلاد الشام .

فجميـع مواقـع فترة ما قبـل التـاريـخ فى المنطقـة الشـماليـة والتى اكتشفت ابتـداء من أبحـاث هنـري فيلد (H. Field) فى الثلاثينات من هذا القرن وحتى الأبحاث حديثة العهد لم تسفر عن سوى مواقع من العصر الحجرى .

هذا على الـرغم من أن المنطقـة الشـمالية توفرت لها آنذاك أسباب الاتصال بالمنطقتين الآنفتي الذكر، طبقا لما كان عليه الحال بين المنطقة الشرقية وجنوب الرافدين . ولكن الحقيقة الماثلة هى أنه ليس هناك ثمة أدلة على ظهور الفخار فى المنطقة الشمالية بتأثير خارجى سواء من جنوب الرافدين أو بلاد الشام خلال فترة ظهور الفخار فى المنطقة الشرقية ، وذلك على الرغم من أن المنطقة كانت فيما يبدو على اتصال ببلاد الشام منذ الألف السادس قبل الميلاد أخذاً بتشابه صناعة الأدوات الحجرية ، وعلماً بأن صناعة الفخار كانت قد ظهرت فى بلاد الشام منذ الألف السابع قبل الميلاد .

وهنا يلح التساؤ ل الآتي : لماذا لم يظهر الفخار بين شعوب المنطقة الشمالية إبَّان فترة ظهوره فى المنطقة الشرقية على الرغم من تشابه الظروف المهيأة لظهوره فى كلتا المنطقتين؟

ولعـل السبب ، وهـو ما أرغب فى عرضـه هنـا ، يكمن فى ظروف بعيـدة عن اتصـال ثقافى أو هجرات متبادلة ـ وإنـما يمكن بالتحـديـد ـ فى أحـوال المنـاخ والبيئـة . ومـا يدعـونى الى الـتركيز على هذا الأمر هو نتائج الأبحاث الحقلية . ففى المنطقة الشرقية ، وفى أحد مواقع فترة الفخار وهو موقع عين قناص شمال الهفوف ، أثبتت التحليلات أن ذلـك المـوقـع شهـد تعـاقب فترات ما قبل الفخار وما بعده ، أى أنه عاش به أقوام محليون على نمط حياة العصر

الحجرى وأعقبهم مباشرة أقوام استخدموا الفخار ـ فخار فترة العبيد ـ والمهم فى هذا، أنه لم يبر ز اختلاف فى الصيغة المعيشية ما بين الفترتين باستثناء ظهور الفخار.

ولكن الجديد بالملاحظة هو أنه كانت هناك فترات مناخية متغايرة ما بين حين وآخر ابتداء من باكورة الاستيطان فى الموقع خلال العصر الحجرى وحتى انقطاع أي اثر للسكنى خلال فترة ظهور الفخار.

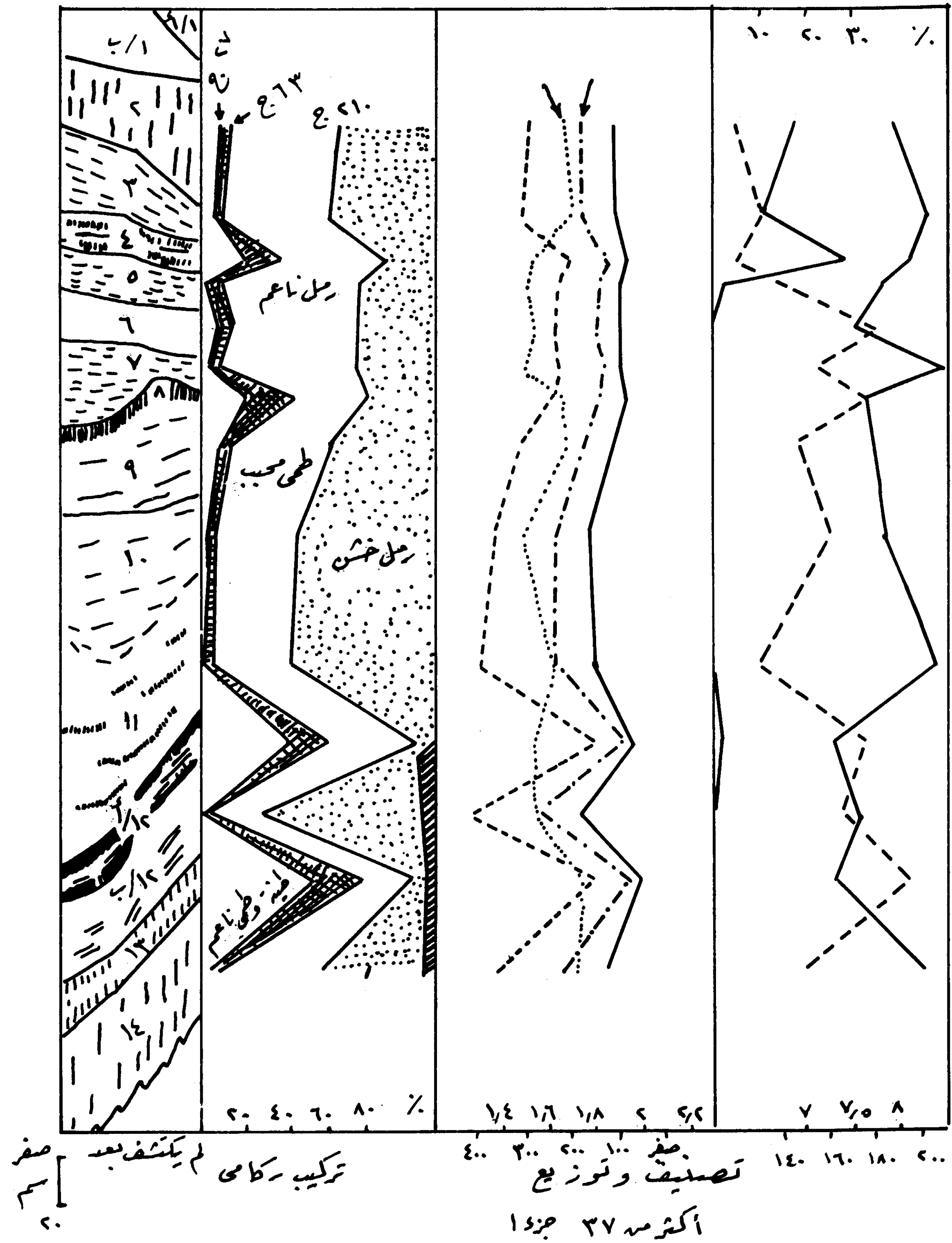
وجاء هذا الاستنتاج نتيجة تحليل علمي للتربة المصاحبة للطبقات الترسبية فى الموقع، حيث اتضح أن فترات مطيرة تليها فترات جفاف نسبي قد تعاقبت فى منطقة الموقع على مدى ألفي سنة ـ وهى فترة الاستيطان بالموقع (**الشكل ٢٢**). ويستنتج من هذا أن عوامل المناخ فى المنطقة الشرقية كانت ذات تأثير بالغ على امكانية المعيشة فى المنطقة من عدمها ـ ويعنى ذلك أنه ربما اضطرت أقوام المنطقة الى هجرات متتالية نحو بيئات أكثر صلاحية. ولذا فانه من المحتمل أن أقوام العصر الحجرى فى الشرقية عاشوا تحت وطأة أحوال مناخية وبيئية اضطرتهم للارتحال الموسمى أو شبه الموسمى الى مناطق شمالية أكثر ملاءمة للعيش، وهذا قد يفسر اتصالهم بجنوب الرافدين وتأثيرهم فيه بالاضافة الى تأثرهم به وظهور الفخار فى صناعتهم المحلية. ومما يعزز هذه النظرية أن التحليلات التى تمت مؤخرا على مواقع من عصر الألف الثالث قبل الميلاد، وعلى مواقع من العصر الاسلامى المبكر والوسيط قد أثبتت أحوالا مناخية مشابهة لتلك التى ذكرناها إبان فترة ما قبل التاريخ[٣].

أما فى المنطقة الشمالية، فلقد جرت أبحاث تحليلية للتربة فى مناطق عثر فيها على مواقع عصر حجرى تعود للألف السادس أو الخامس ق. م مصحوبة بآثار نقوش صخرية قديمة ـ أهمها موقع جبة شمال غرب حائل، وموقع الحنّاكية غرب المدينة المنورة ـ وأكدت هذه التحليلات توفر أسباب مناخية أكثر استقرارا عن أحوال المنطقة الشرقية. وأعنى هنا خاصة التحليلات التى أجريت على تربة بقايا البحيرة القديمة قرب موقع جبة.

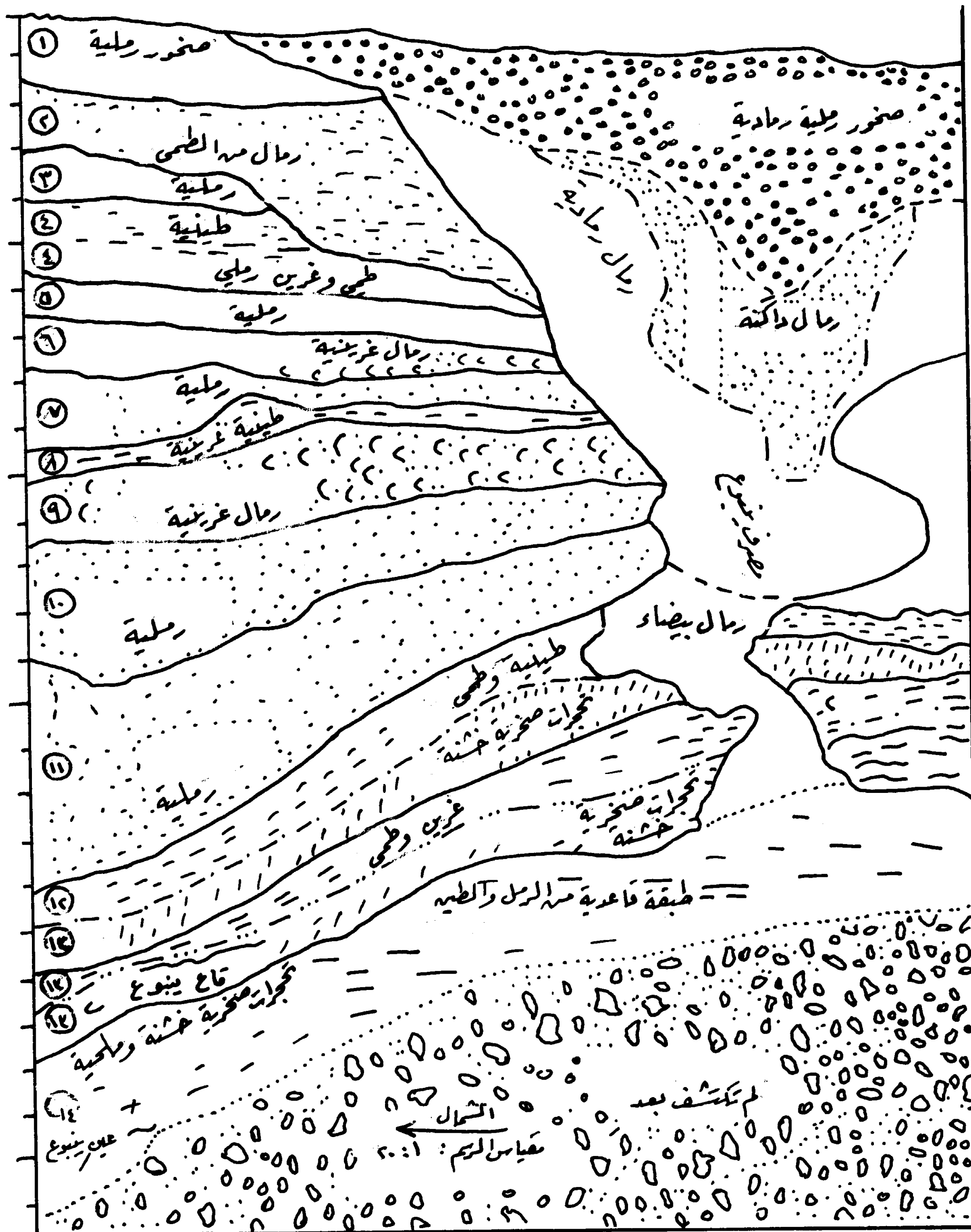
ولعلي لا أبالغ فى التحليل عندما استنتج من هذه الحقائق أن سبب ظهور الفخار فى المنطقة الشرقية والتحامها بجنوب الرافدين يعود الى عوامل مناخية وبيئية فى المقام الأول، وأن تأخر ظهور الفخار فى المنطقة الشمالية ـ رغم توفر ظروف الاتصال ـ يعود أيضا الى ذات الأسباب مع فارق عدم الملاءمة والاضطرار الى الهجرة والارتحال فى الحالة الأولى، وملاءمة الأحوال المعيشية وعدم الحاجة الى التنقل المتتابع فى الحالة الثانية.

ثانياً: إننا عندما نتحدث عن الاستيطان البشرى فى المنطقة الشرقية والمنطقة الشمالية ابان فترة ما قبل التاريخ يتعين علينا أن نحدد الكثافة والانتشار للمواقع التى تحمل تلك الصبغة فى كلتا المنطقتين لكي يتبين لنا الفارق بينهما فيما يتعلق بظهور الفخار من عدمه. ففى المنطقة الشرقية، من خلال أبحاث المسح الأثرى الشامل وما سبقه من أعمال استكشافية تمكنّا من حصر ما لا يقل عن مائة وسبعين موقعًا من العصر الحجرى سابقا لظهور الفخار أو ما يشابه فترة (س) طبقًا للتصنيف الدانمركى لآثار قطر.

ولكن إبّان فترة ظهور فخار العبيد فى المنطقة نجد أن عدد مواقع العصر الحجرى يتقلص الى أقل من عشرين



الشكل ٢٢ : صورة المعثورات الرّكامية للتراصف الطبقي : رواسب عين قنّاص.



الشكل ٢٣ : حفريات عين قنّاص: الجزء الشرقي.

موقعًا ـ والعجيب فى الأمـر أن صنـاعـة الأدوات الحجرية التى تظهرفى مواقع العصر الحجرى غير الفخارية تتشابه تماماً مع صنـاعـة الأدوات الحجـريـة فى المـواقع الفخارية من فترة العبيد. وهذا ما يدعونا الى التكهن بأنه فى ذات الفترة التى ظهر فيها الفخار فى مواقع معينة بالمنطقة الشرقية كانت هناك أقوام تعيش على نمط العصر الحجرى فى الفـترة نفسهـا وليس ببعيـد عن مناطق مواقع الفخار، وفى ذلك ما يؤ كد أن سبب ظهور الفخارفى المنطقة قد يرجع الى مسببات بيئية ومناخية اختلفت تأثيراتها فى إطار المنطقة الشرقية ذاتها.

وعنـدمـا نتعـرض للحديث عن المنطقة الشمالية وكثافة سكانها ابان فترة ما قبل التاريخ (وهى الفترة المعاصرة لفترة ظهور الفخارفى المنطقة الشرقية)، نجد مواقع للسكنى كثيفة فى أنحاء حائل وشمال النفود، ووادى السرحان، وتؤول جميعهـا الى فترة العصـر الحجـرى الأعلى، وفترة العصر الحجرى الحديث. والبعض منها ـ كما أسلفنا ذكره أعـلاه ـ يقـترن بنقـوش تماثيلية معقدة (مثل جبة والحناكية) شبيهة بما عرف في فلسطين[٤] وشمال إفريقيا. والبعض الآخر الأحدث تاريخا ـ يتشابه مع فئات العصر الحجرى فى الأردن مثل موقع البيداء غير الفخارى. وإذا وددنا أن نحصر تعداد مواقع فترة ما قبل التاريخ الحجرية فى المنطقة الشرقية بمختلف أدوارها فان ما هو معروف ومؤ كد لدينا ليزيد على الاربعمائة موقع، جميعها، بالطبع، لا فخارية.

وخـلاصـة القـول هنا تنحصر فى أن الاستيطان البشرى فى المنطقة الشمالية استمر على نمط العصر الحجرى عبر عدة آلاف من السنوات دون ظهور الفخار على الرغم من توفر الفرصة لظهوره عبر اتصالات المنطقة ببلاد الشام.

واعتقـد أن هذا يبر ز الاستنتـاج أنـه ربما كانت الأحوال المعيشية المعتمدة على ظروف المناخ والبيئة فى المنطقة كانت مناسبة لحد ما بحيث أنها لم تستدع الهجرة والتنقل المتتابع مثلما حدث فى المنطقة الشرقية وأدّى الى استحداث طرق معيشية تعتمد على استعمال الفخار.

ثالثاً: عندما كنت مضطلعاً بالبحث عن أسباب ظهور الفخارفى المنطقة الشرقية إبَّان فترة العبيد الراجعة لما قبـل التـاريـخ، وجـدت أن نتائج الأعمال الحقلية والتحليلات العلمية التى توليتها كانت تشير الى التصور الآتي، وذلك بصرف النظر عن ظروف منطقة جنوب الرافدين:

إن الأقـوام الـذين عاشـوا فى المنطقة الشرقية بعد عصر انحسار الجليد ـ أى ما بعد ٨٠٠٠ق. م ـ قد عاصروا ظروفا مناخية وبيئية سريعة التغير والتقلب، خلال فترة تتراوح بين خمس وعشر سنوات، مما اضطر الكثير ين منهم الى الهجرات الموسمية الى مناطق شمالية اكثر مواءمة لمتطلبات المعيشة، وهذا بالتالى أدّى الى نزوحهم الى منطقة جنوب الرافدين التى ربما كانت فى ذات الوقت تشهد نزوحا بشرياً إليها من شمال الرافدين.

ولعل الأقوام النازحين من تلك المنطقة جلبوا معهم تقنية صناعة الفخار الذى عرف فيها منذ الألف التاسع قبـل الميـلاد. وبـالتحـام شعـوب هذه المناطق مع شعوب محلية ربما كانت أصيلة فى جنوب الرافدين، يمكننا تعليل

ظهـور فترة العبيـد الفخـاريـة هنـاك . ولم تلبث بعض الأقـوام النازحة من شرق الجزيرة أن عادت إليها عبر فترات متعـاقبـة أمكن خلالهـا ظهـور الفخـار فى المنطقة الشرقية . وربما استمر هذا المنوال على مر مئات السنوات الى حين انقطـاعـه فى أواخـر الألف الـرابـع قبـل الميـلاد . وتجدر الإشارة هنا إلى أن الفترة المعروفة بعصر الوركاء فى جنوب الرافدين لم تظهر فى المنطقة الشرقية على الاطلاق . ولعل سبب ذلك ـ كما يعرف الجميع ـ يعود الى أن فترة الوركاء كانت باكورة التجمع الحضرى فى المدن مما قد أدى الى تقلص حركات الهجرة المتعاقبة بين المنطقة الشرقية وجنوب الرافدين . وبذلك نأتى الى نهاية حقبة معينة من تاريخ الاتصال الحضارى بين المنطقتين . والأدلة المتوفرة لدينا الآن لا تكفى لايجاد تعليل مناسب عن سبب انقطاع ذلك التلاحم .

بيـد أن الـترابـط بين المنطقـة الشـرقيـة وجنـوب الـرافـدين لا يلبث أن يعود إلى الوجود بعد بضع مئات من السنـوات ولكن على شكـل مخالف تمامـا لما عهدناه ابان فترة ما قبل التاريخ . وبذلك أعنى فترة الألف الثالث قبل الميـلاد ومـا يليهـا ، والتى شهدت خلالها المنطقة الشرقية اتصالات حضارية مكثفة شملت جنوب الرافدين وجنوب غربي ايـران ، وبـلاد السنـد وأفغـانستـان وذلـك فى زخم علاقـات تجاريـة ربما لم يشهد الخليج العربى مثيلها حتى حاضرنا . والجدير بالذكر أننا فى هذه الآونة نشاهد بداية تألق مناطق الخليج العربي كالبحرين (المعروفة بديلمون) وساحل الامارات العربية وعمان التى ربما كانت ماجان القديمة ، حيث النحاس والمعادن النفيسة التى طالما تحدثت عنها مدونات السومريين فى جنوب الرافدين وأساطيرهم .

والحديث عن الألف الثالث قبل الميلاد فى المنطقة الشرقية لا يكتمل دون ذكر جزيرة تاروت التى تواجه ساحل مدينـة القطيف . فهنـاك أثبتت أبحـاثنا وجود اتصال حضارى واسع مع كافة المناطق التى أسلفنا ذكرها ، ابتداء من أوائل الألف الثالث ق . م ، وربما أن تاروت كانت أسبق اتصالاً بالمقارنة مع البحرين ، أوساحل الإمارات أوعمان .

ومـا يهمنى التأكيـد عليـه فى استعراضى لأحداث الألف الثالث ق . م فى المنطقة الشرقية هواختلاف النوعية والنتائج بالنسبة للاتصال الخارجي جوهراً وتفصيلاً مقارنة بما حدث قبل تلك الفترة ابان فترة العبيد وما تلاها (فترة الوركاء) .

وبـاستعـراض آثـار المنطقـة الشمالية أثناء الألف الثالث ق . م وما بعده نجد أنه لم يطرأ تغير جذرى على حياة الأقوام هناك ، فكما تدل مكتشفات المسح الأثرى ، يبدوأن النسبة العظمى من المستوطنات البشرية كانت لا تزال فى خضم ثقـافـة العصـر الحجـرى ، وربما يشهد على ذلك بقايا الدوائر الحجرية ومجموعات الأعمدة الحجرية فى وادى السرحان وغيرها من مواقع الألف الثالث فى الشمال .

رابعاً : وأخيرا ، فقد ظهرت مؤخرا أبحاث علمية تنشد تفسيراً بديلاً لظاهرة وجود الفخار فى المنطقة الشرقية خلال فترة ما قبل التاريخ ـ وأخص بالذكر هنا بحث العالمة جوان أوتس (J. Oates) (٥) التى أوردت فيه أن سبب وجـود فخـار العبيـد فى المنطقـة الشـرقية يرجع إلى اقتحام أقوام منطقة جنوب الرافدين لسواحل الخليج طلبا لتعزيز متطلبـاتهم الحضـاريـة من المواد الخام غير المتوفرة فى جنوب الرافدين ، مثل المعادن الصخرية والموارد المائية وغيرها .

وقد بنت هذه العالمة تفسيرها هذا نتيجة لتحليلات أولية أجريت على الفخار المكتشف فى المنطقة الشرقية ومقارنته بما هو معروف من فخار العبيد فى جنوب الرافدين. ويبدو أن تلك النتائج أشارت الى أن المصدر الرئيسى لمختلف أنواع الفخار العبيدى الذى وجد فى المنطقة الشرقية يعود إلى واحد من المواقع الرئيسية فى جنوب الرافدين. أى أن ما تعـرفنـا عليـه من فخـار فترة العبيـد فى المـواقع الشرقية ربما كان قد صنع أصلاً فى بلاد الرافدين ثم نقل الى المنطقة الشرقية عبر رحلات استكشافية وشبه استيطانية لأقوام من الرافدين.

واننى اذ استعرض هذا الاتجاه فى تفسير ظهور الفخار العبيدى فى المنطقة الشرقية . . . لا أجد حرجا فى رفض مدلولاته بناء على ما أوردته أعلاه.

ولقد بينت رفضي لهذا التفسير فى الرد على مقال العالمة المذكورة[٦] واكتفى هنا بالقول بأن مؤشرات تاريخ الاستيطان البشرى فى المنطقة الشرقية خلال فترة ما قبل التاريخ وما سبق ظهور الفخار العبيدى لدليل قاطع على أن جهـويـة الاتصـال الثقـافى بين شرق الجـزيرة وجنوب الرافدين كانت من الجنوب الى الشمال، وأن مسببات العلاقة الحضارية ربما كان أقرب إلى عوامل البيئة والمناخ منها الى الاستكشاف واستغلال المواد الخام.

وفى الختام، أود أن أكرر ملاحظات استنتاجي فى هذا البحث كالآتى:

(١) أن ظهور فترة العصر الفخارى فى المنطقة الشرقية ـ فترة العبيد ـ تعود إلى عوامل مناخية بيئية فى الأساس.
(٢) أن تأخر ظهور الفخار فى المنطقة الشمالية حتى أواخر الألف الثالث أوحتى أوائل الألف الثاني قبل الميلاد يعود للأسباب ذاتها.

الهـــوامش

(١) H.A. Mclure, «The Arabian Peninsula and Prehistoric Population», in H. Field (ed.), *Field Research Projects* (Miami, 1971).

(٢) H. Kapel, «The Atlas of the Stone Age - Cultures of Qatar», *Jutland Archaeological Society Publications* (Denmark, 1967).

(٣) معلومات بلغت فى رسالة خاصة من كيرتس لارسن (Curtis Larsen).

(٤) أنظر E. Anati, *Rock Art in Central Arabia* (Bibliothèque du Muséon, 1968)

(٥) J. Oates, T.E. Davidson, D. Kamilli and H. Mckerrell, «Seafaring Merchants of Ur?», *Antiquities* 51, No. 203 (Nov., 1977), 22 - 34.

(٦) *Antiquities* (1978).

المـــراجع

1. ADAMS, R. and PARR, P. et. al.,
   "Preliminary Survey Report. Northern Province", *ATLAL* 1 1977).
2. ANATI, E.
   Rock Art in Central Arabia, 4 Volumes (louvain: Bibliothèque du Muséon. 1968).
3. KAPEL, H.,
   The Atlas of the Stone Age – Cultures of Qatar (Denmark: Jutland Archeological Society Publications, 1967).
4. LARSEN, CURTIS,
   Private Communication, 1979.
5. MCLURE, HAROLD A.,
   «The Arabian Peninsula and Prehistoric Population», H. Field, ed., *Field Research Projects* (Miami: *Cocount Grove,* 1971).
6. MASRY A.H.,
   Prehistory in North Eastern Arabia. Field Research Projects (Miami: Coconut Grove, 1974).
7. OATES, J., DAVIDSON, T.E., KAMILLI, D. and MCKERRELL, H.,
   "Seafaring Merchants of Ur?", *Antiquities* 51, no. 203, (Nov. 1977), 22 – 34.
8. PARR, P. and ZARINS, J., et al,
   "Preliminary Survey Report: Northern Province", *ATLAL,* 2 (1978).

خامساً: العصور التاريخية (بعد الميلاد حتى ظهور الاسلام)

بحث فى الموضوع

الوضع السياسي فى شبه الجزيرة العربية حتى القرن الأول الميلادي

لطفي عبدالوهاب يحيى

عرفت شبه الجزيرة العربية قبل القرن الأول الميلادى ثلاثة أنواع من التكوينات السياسية اختلف كلّ منها عن الآخر باختلاف الموارد الاقتصادية التى قام عليها، وهى موارد ارتبطت بشكل أساسي بالظروف الجغرافية والتاريخية التى سادت كلّ قسم من أقسام شبه الجزيرة. والتكوينات الثلاث هي : التكوين القبلى الذى ظهر أساساً فى مناطق البادية، والإمارات أو الممالك الصغيرة التى ظهرت فى شمال شبه الجزيرة، ثم الممالك الكبيرة التى وجدت فى القسم الجنوبي.

وأبدأ بالحديث عن التكوين القبلي. لقد انتشر هذا التكوين فى مناطق البادية بشكل خاص، حيث كانت القبيلة تشكل الصيغة أو الرابطة التى تعطى سكان كل منطقة كيانهم السياسى التنظيمى القائم بذاته. وإلى جانب عوامل محتملة أخرى، كان الوضع الاقتصادي للبادية هو الدافع إلى استمرار هذا التكوين، بحيث أصبح هو الشكل الدائم فى هذا القسم من أقسام شبه الجزيرة فى العصور القديمة. فالموارد الاقتصادية هنا، إما موارد رعوية غير دائمة تضطر أصحابها إلى التنقل الدائم وراء المرعى، أو إلى شن غارات على الواحات القريبة منهم، أو موارد زراعية متناثرة بين الواحات وتخوم الدول المجاورة ذات الامتدادات الخصبة المترامية، أو موارد تجارية تقوم فى خير أحوالها على تقديم الحماية أو الخدمات للقوافل العابرة التى تمرّ بها هذه القوافل، أكثر مما تقوم على التحكُّم فى السلع ذاتها أو في بدايات الخطوط التجارية ومصبّاتها[1]. وفى ضوء هذا الوضع الذى لا يتوفر فيه المورد الاقتصادي الدائم أو الراسخ أو الذى يغطي امتداداً مكانياً متصلاً، تصبح الوحدة الصغيرة وهى القبيلة، هي التكوين السياسي المناسب.

وتذكر لنا النصوص الآشورية عدداً من هذه القبائل التى كان الملوك الآشوريون يحتكون بها فى أثناء حملاتهم على المناطق الواقعة غربي وادى الرافدين. وفى أحد هذه النصوص يصف سرجون الثاني (٧٢١ - ٧٠٥ ق. م) بعض هذه القبائل بأنهم «العرب الذين يعيشون بعيداً فى الصحراء والذين لا يعرفون حكاماً أو إداريين». ويبدو واضحاً من هذا أن كاتب النصّ يشير إلى تنظيم سياسي بسيط بالمقارنة مع التنظيمات الأكثر اتساعاً أو تفصيلاً. وهو يبرز هذا المعنى فى الحقيقة، حين يحرص على أن يسبق هذه الأسماء بلفظة **ايميلو** التى تعني قبيلة فى الأكدية، بينما يشير بعد ذلك إلى أنه تسلّم هدايا من عدد من الحكام، يصفهم بأنهم «ملوك الساحل والصحراء» فى تمييز واضح عن القبائل التي سبق حديثه عنها[2].

وإذا كان الشعر الجاهلى، الذى يمدّنا بقدر لا بأس به من المعلومات عن التنظيم السياسي القبلي، لا يغطى إلا فترة محدودة قد لا تزيد كثيراً على قرن من الزمان، قبل ظهور الدعوة الإسلامية فى القرن السابع الميلادى، إلا أننا نعرف شيئا من الرواية العربية عن هذا التنظيم قبل القرن الأول للميلاد، كما يصوّرها لنا القرآن الكريم، فى حالة عدد من القبائل من بينها عاد وثمود[3]. وفى هذا الصدد نجد فى القبيلة مجلسين أحدهما يتكون من أعيان

القبيلة والآخر يضمّ عامة القبيلة. والمجلس الأول يظهر لنا وفى يده السلطة الحقيقية فى القبيلة، وهى سلطة جماعية تقوم على الشورى وتتسع للرأي ونقيضه. وفى حدود فكرة الشورى، نجد فى إحدى المناسبات تصويراً نابضاً فى القرآن الكريم لنقاش يدور فى هذا المجلس (أو الملأ حسب التسمية القرآنية)، يتعاقب فيه الفريقان المتعارضان إدلاء بالرأي، وردًّا عليه، واعتراضاً على الردّ، وردًّا على الاعتراض، وهكذا. وفى مناسبة أخرى، حين تتأزم المناقشة، يطرح موضوع النقاش على العامَّة من أفراد القبيلة ليدلوا برأيهم فيه. ولكن مع ذلك يبدو أن رأي المجلس الأول كان هو النافذ دائماً، حتى حين يطرح الأمر على التجمع الذى يشمل عامّة القبيلة، وهو رأي نلمس كذلك من التصوير القرآني، أنه كان يجمع بين الصلاحيات التشريعية والتنفيذية، أي أن هذا المجلس كانت له سلطة اتخاذ القرار وتنفيذه(٤).

وأمام سلطات هذا المجلس يبدو أن رئيس القبيلة أو زعيمها كانت سلطاته محدودة، أو أن رئاسته كانت تغلب عليها الصفة الأدبية أكثر من الصفة العملية. يظهر هذا واضحاً من وصف سرجون الثاني للقبائل العربية التي اجتاحها فى النّص الذى أسلفت الإشارة إليه. والشيء ذاته نراه فى التصوير القرآنى الذى لا يذكر رئيس القبيلة إطلاقاً، وهو أمر له مغزاه إذا أدخلنا فى اعتبارنا أن القرآن الكريم يحرص على ذكر سلطة الحاكم فى تكوين سياسي آخر، إزاء رأى المجلس الذى يناظر المجلس المذكور والذى يتخذ نفس التسمية. وفى ضوء هذا الاعتبار نستطيع أن نقول إن رئيس القبيلة، الذى كان بالضرورة أحد أعيان القبيلة، كانت سلطته تعادل ما يمكن أن نسميه سلطة «الأول بين الأقران»(٥).

على أن التكوين القبلي لم يقتصر على نظام القبيلة الواحدة، وإنما تعدّاه إلى نظام التجمعات القبلية، التى يتكون كل منها من مجموعة قبائل لها رئيس أو زعيم عرف باسم الملك. ونحن فى الواقع نسمع عن هذه التجمعات القبلية بشكل تدريجى منذ القرن العاشر ق. م. ففى أسفار **العهد القديم** نسمع فى عهد سليمان عليه السلام (٩٧٠ - ٩٣٧ق. م) عن «ملوك العرب» وعن «ملكة سبأ» التى يرد ذكرها كذلك فى القرآن الكريم، والتى تثبت النصوص، وتدعمها الملابسات التاريخية، أنها كانت ملكة لتجمع قبلي عربي فى الشمال ولم تكن ملكة على مملكة سبأ التى قامت فى جنوب شبه الجزيرة(٦).

وقد واكب هذا الاتجاه نحو التكوين القبلي المركّب ازدياد فى التنظيم، بحيث يصبح التجمع القبلي قوّة حقيقية. ونحن نستطيع أن نستنتج مدى الزيادة فى هذا التنظيم، من عدد من النصوص الأكدية التى يرد فيها ذكر العرب فى سجلات الملوك الآشوريين ومن عدد من النصوص الواردة فى أسفار **العهد القديم** وهي نصوص تشير الى حجم هذه التجمعات وقوتها وثروتها، كما تشير إلى الظروف التاريخية التي كانت تفرض على هذه التجمعات، أن تكون قوّة حقيقية. ففى سنة ٨٥٣ق. م، وهي السنة السادسة من حكم الملك الآشورى شلمنصر الثالث (٨٥٨ - ٨٢٤ق. م)، نسمع فى النّص الذى يروى انجازات هذا الملك، عن «جندبو» ملك العربية، الذى كان ضمن «١٢ ملكا» كوّنوا حلفا يرأسه أحدهم (وهو ملك دمشق)، للتصدى للملك الآشورى فى موقعة القرقار. والنص يلقي أكثر من ضوء على الموضوع الذى نحن بصدد الحديث عنه. فجندبو هنا ليس زعيم قبيلة مثل تلك

القبائل التى «تعيش بعيداً فى الصحراء وليس لها حكام أو إداريون»، وإنما هو ملك يضعه النّص على قدم المساواة مع ملوك دمشق وحماة وأرواد، وهو يشترك فى الحلف بقوة قوامها ألف محارب من راكبى الجمال، وهي قوّة كبيرة نسبياً إذا قارناها بالقوات التى اشترك بها حكام بعض مدن الحلف، والتى بلغت ٥٠٠ جندي فى إحدى الحالات، ولم تزد عن مائتين فى حالة أخرى[٧]، وحقيقة أن الملك الآشورى يذكر أنه انتصر على هذه القوات المتحالفة، ولكن مجرّد تفكير هذا التجمع القبلى العربى الذى يتزعمه جندبو فى الاشتراك في حلف يتصدّى للقوة الآشورية يشير إلى مدى القوة، ومن ثم التنظيم، الذى كان يتصف به هذا التجمع.

وفى الفترة ذاتها يذكر أحد اسفار **العهد القديم** أن «العرب» اشتركوا مع الفلسطينيين فى الهجوم على مملكة يهوذا على عهد ملكها يورام (٨٥١ ـ ٨٤٣ق. م)، وقد بلغ من عنف هذا الهجوم أن فتحوا المملكة وهاجموا قصر الملك وسبوا نساءه وأسروا كل أبنائه، فيما عدا واحد منهم ونهبوا كل أمواله[٨]. والنتيجة التي أسفر عنها هذا الهجوم لا يمكن أن تشير إلى قبائل عربية متفرقة، وإنما تشير إلى مجموعات قبلية على قدر كبير من التنظيم. وفى الواقع فإن هذا التنظيم الذى نجده، سواء فى مهاجمة المملكة العبرية أو التصدى للدولة الآشورية، يشير إلى السبب الذى جعل العرب يقدمون على هذا التكوين السياسي القبلى المركّب. فالمنطقة التي يتحدث عنها كل من النصّين تقع قرب نهاية الخط التجاري الذى تتبعه القوافل المحملة بسلع الجنوب من البخور والطيوب، ومن هنا فالقبائل العربية الموجودة فى هذه المنطقة أصبحت ذات مصلحة اقتصادية تدفعها إلى التّجمع إذا أحسّت بخطر يتهدّد هذه المصلحة. وقد كان فى اتجاه الملك الآشورى لمهاجمة دمشق (أحد المنافذ الطبيعية لخطّ القوافل)، كما كان فى نوايا ملك يهوذا للسيطرة على هذه المنافذ[٩]، ما يكفى لأن تتجه القبائل العربية إلى تطوير تكوينها السياسي من نظام القبيلة الواحدة الى نظام التجمع القبلى الذى يصبح، فى هذه الحالة، قوة على مستوى التحدِّى القائم.

وفى هذا النظام، نظام التجمع القبلي، نجد الى جانب الملك مجلسا من أعيان القوم، يشير إليهم القرآن الكريم بنفس الاسم الذى أشار به إلى المجلس المناظر فى نظام القبيلة الواحدة، كذلك يشير نصّ أكدي من عهد الملك الآشورى أسارحدُّون (٦٨٠ ـ ٦٦٩ق. م)، إلى مجموعة من «الزعماء» فى أحد التجمعات القبلية هم بالضرورة أعضاء هذا المجلس[١٠]. ولنا أن نتصوّر أن هؤلاء الزعماء هم رؤساء القبائل التي يتكوّن منها التجمع، أو رؤساء هذه القبائل ورؤساء العشائر التى تنقسم إليها. ولا تتحدث النصوص عن مجلس آخر يعادل مجلس العامة فى نظام القبيلة الواحدة، وإن كان هذا لا ينفى احتمال وجود مثل هذا المجلس على مستوى كل قبيلة من القبائل المكوّنة للتجمع القبلى، أو حتى على مستوى التجمع القبلى ذاته، فإن كثرة أعضائه فى التجمع القبلى لا تقف بالضرورة عائقا أمام انعقاده، فقد وجدت تنظيمات تقوم على أساس من دولة المدينة فى بلاد اليونان، وكان مجلس العامة فيها يضمّ كافة المواطنين، رغم وصول عددهم كذلك إلى عدة آلاف (قد تصل إلى ٢٥ أو ٣٠ ألفاً فى بعض الأحيان).

على أي الأحوال، وبغض النظر عن وجود مجلس واحد أو مجلسين، فإن سلطة الملوك فى هذا التنظيم، يبدو أنها فاقت إلى حد كبير ما كانت عليه سلطة رئيس القبيلة فى نظام القبيلة الواحدة، بل يبدو أنّ القدر الأكبر من السلطة، تركز فى يد الملك على حساب «الملأ» أو مجلس الأعيان. وفى هذا الصدد يبدو من تصرّف ملكة سبأ (التى

رأينا أنها كانت ملكة لتجمع قبلي، فى شمال شبه الجزيرة)، أن اجتماع مثل هذا المجلس كان ضرورياً على الأقل إذا كان هناك أمر خطير يخص مستقبل المدينة أو المنطقة التي تمثل الإطار المكانى لهذا التجمع، وأن نوعاً من الحوار كان يدور بين الملك وأعضاء المجلس فى داخل هذا الاجتماع. ولكن يظهر بوضوح أن مثل هذا الحوار كان لا يخرج عن الصفة الاستشارية بينما كان الملك يملك القرار الأخير. فملكة سبأ حين تقرّر الذهاب إلى مملكة يهوذا لمقابلة الملك سليمان عليه السلام تعترف بمفردها، قبل أن تعود إلى بلادها، بإله هذا الملك، وقد كان الاعتراف بإله أو آلهة مملكة من الممالك - كما سنرى - بمثابة الاعتراف السياسي بهذه المملكة، سواء على مستوى اتفاق حسن الجوار أو على مستوى السيطرة من جانب والتبعية من جانب آخر. كذلك نستنتج من أحد النقوش، أن الحصول على منصب الملك أصبح هدفاً يجعل بعض الزعماء يعملون من أجله، حتى ولو أدى هذا إلى تدبير انقلاب يطيح بملك المدينة، وهو أمر يشير إلى أن السلطات (والمزايا المتعلقة بها) التي أصبحت مركزة فى يد الملك، كانت على قدر غير قليل من الأهمية(١١).

ونحن نستطيع أن نتعرف على نوعين أو ثلاثة من هذه السلطات: فمن الناحية السياسية، كان للملك أن يعقد اتفاقات سياسية مع الدول المجاورة، كما رأينا فى حالة ملكة سبأ. ومن الناحية العسكرية، كان الملك هو صاحب القيادة العليا، كما حدث فى حالة جندبو الذى رأيناه يقود ألف محارب فى موقعة القرقار، كما كان يملك فى بعض الأحيان أن يفوّض أو يعيّن غيره ليتولى مهمات القيادة العسكرية كما حدث حين أرسل ياتع، أحد الملوك العرب، اثنين من رجاله لقيادة قواته ليقفوا مع شمش شوموكين، الأخ الثائر على آشور بانيبال. كذلك كان الملك، على الأقل فى بعض الأحيان، يتمتع بالسلطة الدينية أو سلطة الكاهن، فى التجمع القبلي، وهي سلطة يبدو أنها كانت على قدر كبير من الأهمية ولا سيما فى تدعيم السلطة السياسية للملك. وهو أمر نلحظه من حرص حزائيل، ملك أدوماتو (دومة الجندل أو الجوف) على استعادة تماثيل آلهته من الملك الآشورى أسارحدّون (٦٨٠ - ٦٦٩ق. م)، وهو حرص وصل، حسبما يذكر سجلّ الملك الآشورى، إلى درجة تخطت الاسترضاء إلى الاسترحام(١٢).

هذه، إذاً كانت سلطات الملك. وفيما عدا ذلك، فقد كان مبدأ الوراثة واردا فى انتقال السلطة من ملك إلى ملك. فحين يموت الملك حزائيل نجد ابنه ياتع يجلس على عرشه، وإن كان قسم آخر من النص الذى نعرف منه هذا الوضع، يذكر أن الملك أسارحدُّون هو الذى أجلسه على العرش(١٣). ولكن، على أي الأحوال، يبدو أن الوراثة لم تكن أمراً أساسياً، أو على الأقل كانت أمراً يمكن تخطّيه فى بعض الأحيان. وأشير هنا إلى ما أسلفت ذكره، عن محاولات الانقلاب التي كان يقوم بها بعض الزعماء للإطاحة بأحد الملوك والجلوس مكانه، كذلك نجد أنه فى حالة الملوك الذين تقع تجمعاتهم القبلية فى منطقة نفوذ الملوك الآشوريين كان يحدث فى بعض الأحيان أن يعيّن الملك الآشورى ملكًا على مدينة عربية بدلاً من ملك آخر، إذا عاداه ذلك الملك الآخر(١٤).

وتبقى فى نهاية الحديث عن النظام السياسي فى التجمعات القبلية مسألة الملكات. إن أسماء عدد من الملكات

ترد بشكل متواتر فى النصوص التي تشير إلى هذه التجمعات. وفى هذا الصدد تظهر بعض هذه الأسماء وحدها، فى إشارة واضحة إلى أنّ التجمع المعني تجلس على رأس السلطة فيه ملكة ولا يشاركها فى هذه السلطة أحد، مثل الملكة سمسي والملكة زبيبي اللتين تظهر كل منهما تحت اسم «ملكة العربية»، ومثل **يفع** *(Iap'a)* ملكة مدينة دهراني (ربما ظهراني) و**بايلو** *(Bailu)* ملكة مدينة **إيهيلو** *(Ihilu)* ومثل ملكة سبأ(١٥). كذلك تظهر بعض هذه الملكات مع أزواجهن الملوك، مثل عادية زوجة ياتع. ومن الجدير بالذكر أن هذه الملكة الأخيرة، بعد أن هزم الملك الآشورى آشور بانيبال قوات زوجها ياتع، واضطر زوجها إلى الفرار، تصدّت للملك الآشورى الذى يذكر أنه هزمها فى معركة دامية «وقبض عليها حية وأخذها أسيرة إلى بلاد آشور(١٦)». وهو أمر قد يشير إلى دور أساسي قامت به هذه الملكة بصفتها الشرعية كملكة وليست مجرد زوجة تابعة للملك.

ولكن تبدو لنا هذه الملكات، فى بعض الأحيان، وكأنهن لسن بالضرورة زوجات للملوك الذين تذكرهم النصوص، فنجد فى المدينة الواحدة ملكا وملكة دون أن يكونا زوجين. وفي هذه الحال نجد النصوص تشير إلى هذه الملكات ومعهن لازمة محدّدة، هذه اللازمة هي تماثيل آلهتهن. وفى هذا الصدد نجد ملكتين تظهران بهذه الصفة فى النّص الذى سبقت الإشارة إليه والذي نجد فيه حزائيل يستعطف الملك الآشورى أسارحدّون. ففى هذا النص يذكر الملك الآشورى أن أباه سنحاريب سبق أن غزا مدينة أدوماتو وأخذ منها تماثيل آلهتها و**إسكالاتو** *(Iskallatu)* ملكة العرب، وأخذ الملكة وتماثيل آلهتها ونقلها إلى آشور. وحين يستعطف حزائيل، ملك المدينة أسارحدّون أن يعيد إليه التماثيل، يعيدها الملك الآشورى، ولكنه لا يعيد معها الملكة إسكالاتو، وإنما يبعث بامرأة أخرى، أصلها من أدوماتو، ولكنها شبت فى قصر الملك الآشورى، هي **تاربوا** *(Tarbua)*، ويرسل معها تماثيل آلهتها ويجعلها ملكة على المدينة (إلى جانب حزائيل)(١٧).

ومن هذا النص الذى لا نستنتج منه أية علاقة زوجية بين حزائيل وبين أي من الملكتين يبدو أن بعض النساء اللاتى يرد ذكرهن تحت اسم «ملكات» كان لهن فى الواقع دور آخر فى المدن التى تضم التجمعات القبلية، لا يرتبط بالمعنى التقليدى لهذه التسمية، هذا الدور هو التوجيه الروحي أو الدينى لهذه التجمعات. ويؤكد وجود هذا الدور الدينى للمرأة نقش ثمودى يشير إلى امرأة مهمتها التوجيه أو الإرشاد إلى الطريق السويّة(١٨)، ومن الواضح أن هذه المرأة كانت كاهنة، وهو نقش تؤيده بعض النقوش اللحيانية لنساء كُنَّ يقمن بهذا الدور، وكان اللقب الذى تحمله كلّ منهن هو **أفلكة** أو **أفكلت**(١٩)، وقد وجد من الملكات اللحيانيات من كنّ يحملن هذا اللقب مثل الملكة تى ايلحينو(٢٠). واعتماداً على هذه النقوش ذهب باحث حديث إلى أنَّ الملكات العربيات كنَّ يقمن بالتوجيه الروحى، بينما كان تصريف الأمور السياسية فى أيدي أزواجهن(٢١). ولكن إزاء النصّ الذى سبقت الإشارة إليه والذى لا تبدو فيه الملكة صاحبة الدور الدينى زوجة للملك، فإني أرى أنّ لقب الملكة فى هذه الحال لا يشير بالضرورة إلى مدلول الحكم أو أن من تحمله هي زوجة للملك، وإنما يعنى «الكاهنة» فحسب، وربما كان ذلك نتيجة تطور كانت فى بدايته الملكة (بالمفهوم السياسى للكلمة) هى صاحبة هذه السلطة الدينية، ثم انتقل هذا الدور إلى نساء أخريات مع بقاء لقب الملكة مرتبطاً بالدور الدينى، بعد انفصال هذا الدور عن العمل السياسى - وهو أمر نجد له شبيهاً فى العصور القديمة؛ فحين تطوّر نظام الحكم فى المدن اليونانية من النظام الملكى إلى النظام

الأرستقـراطى ، وزعت سلطـات الملك بما فيهـا سلطتـه الدينية ، بين عدد من الوظائف فى ظلّ النظام الجديد ، ومع ذلـك بقي لقب الملك يحمله من يشغـل الـوظيفة المرتبطة بالسلطة الدينية ، وهي وظيفة الكاهن أو الكاهن الأكبر فى المدينة دون أن يكون لهذا اللقب أي مدلول سياسي(٢٢) .

ويبـدو أن الـدور الـدينى الـذى كانت تقـوم به هذه الكـاهنات كان على قدر كبير من الأهمية سواء فى داخل الكيـان السيـاسي الـذى نحن بصـدد الحـديث عنـه ، أوفى العـلاقـة الخارجية بين هذا الكيان وغيره من الكيانات الأخرى . ففيما يخصّ الداخل يلاحظ الأستاذ فان دون براندن (Van den Branden) أن التوجيه الروحي كان يشكل ركنـاً أسـاسيـاً فى حيـاة المجتمعـات الشـرقية ، ويربط فى هذا الصدد بين النصّ الثمودى السابق الذكر وبين مقدمة المجمـوعـة القـانـونيـة للملك حمّورابي التى يرد فى تقـديمها «هذه أحكام قانونية وضعها حمّورابي ، الملك الحكيم ، وجعل البلاد تتبع على هديها ، الطريق السويّة والاتجاه السليم» ، كما يلاحظ الباحث نفسه أن ابن الأثير يذكر أن مدينـة الحِجـر كانت بها كاهنـة يلجأ إليها الناس لتحل لهم مشاكلهم(٢٣) . وربما كان هذا الدور الداخلي يدور حول الفصل فيما إذا كانت تصرفات أفراد القبيلة تتمشى مع العرف والتقاليد المرعية ، وإذا ما كانت بعض المواقف العامة تفوز برضى الآلهة ورعايتهم أو تثير غضبهم ، وهو أمر ربما يكون استنتاجه وارداً إذا ما تذكرنا حرص النصوص التى بين يدينـا على الـربـط بين صاحبات هذا الدور وبين وجود تماثيل الآلهة فى حوزتهن . هذا إلى جانب شؤون التنبؤ التي كانت تلعب فى حياة العرب (والساميين عموماً) دوراً أساسياً وهى شؤون يبدو أن الاتجاه السائد كان يميل إلى تفضيل المرأة على الرجل فى القيام بها(٢٤) .

أمـا فيـما يخص العـلاقـات الخـارجيـة فإن قصـة العلاقة بين الملك سليمان وملكة سبأ تشير في وضوح إلى أن المشكلة بينهما كانت تدور حول اعتراف ملكة سبأ بالله رب سليمان عليه السلام . وفي هذا الصدد توضح الإشارات التي وردت فى القـرآن الكـريم وفى **العهـد القـديم** إلى أنّ هذا الاعتراف كان هو الأمر الحاسم فى العلاقة بين هذين الحاكمين ، وأنه كان أهم من الهدايا الثمينة التى حملتها ملكة سبأ إلى سليمان عليه السلام ، إذ بقدر ما كانت الهدية تعبّر عن سيـاسـة حسن جوار مؤ قتـة ، كان الاعـتراف بالله رب سليـمان عليه السلام يمثل سياسة اعتراف أوولاء دائم . وواضح أن ملكة سبأ تتصرف فى هذا الموقف بصلاحياتها الدينية أو الروحية ، أى كانت تقوم بدور الكاهنة ، إلى جانب وضعها كملكة(٢٥) .

وأنتقـل الحـديث الآن إلى النـوع الثـانى من التكـوينات السياسية التى عرفتها شبه الجزيرة العربية فى الفترة السـابقـة للقـرن الأول الميلادى ، وهو الإمارات أو الممالك الصغيرة التى وجدت فى القسم الشمالي من شبه الجزيرة . وقـد ازدهـر فى هذا القسم فى العصـر الميـلادي عدد من هذه التكـوينـات ، ولكن المثال الوحيد الذى نجده منها قبل القرن الأول الميلادى هو مملكة الانباط التي قامت فى القسم الشمالي الغربى لشبه الجزيرة حول المدينة التى عرفت فى نصوص التوراة باسم **سيلع** أي «الصخرة» ، والتى عرفها الكتاب الكلاسيكيون باسم **بترا** (Petra) ، وهي الترجمة اليونانية للفظة ذاتها ، كما أنها الاسم الذى لا تزال المدينة تعرف به حتى الآن فى صورته العربية «البتراء» . والأنباط ، الذين كانوا فى بدايتهم قبائل بدوية متنقلة ، استولوا من الإيدوميين فى القرن السادس ق . م . على المنطقة السهلية

التي تشرف عليها المدينة (وهي المنطقة التي تعرف الآن باسم وادي موسى)، ثم ما لبثوا أن استولوا على المدينة ذاتها التي كانت تشغل موقعًا أساسياً على الخط التجارى الذى كان يصل بين جنوبي شبه الجزيرة، حيث بداية الخطوط التجارية لقوافل الطيوب والبخور، وبين الموانىء السورية فى الشمال، وقد وصل الأنباط، نتيجة لهذا الموقع التجارى الحيوي الذى تميزت به عاصمتهم، إلى قدر ظاهر من الازدهار الاقتصادى مكنهم من توسيع حدود مملكتهم على حساب جيرانهم. ففى ٨٧ق.م. أدخلوا ضمن هذه الحدود دمشق ومنطقة البقاع أوجوف سورية *Koele Syria*، حسب تعبير الكتّاب اليونان، وهو اتجاه توسعي استمروا فيه ليضمّوا المنطقة الشمالية من الحجاز (مدائن صالح)، قبل أن تدخل هذه المملكة فى دائرة نفوذ الامبراطورية الرومانية لتصبح ولاية رومانية بشكل رسمى فى ١٠٥م. على عهد الامبراطور **ترايانوس**[٢٦].

وفيما يخصّ وضع الملك فى هذا التكوين السياسي، فنحن لا نعرف الشىء الكثير عن مسألة وراثة العرش قبل عهد الحارث الثاني (١١٠ ـ ٩٦ق.م.) ولا أي نظام كان متبعاً فيها، ولكن الأمر يصبح أكثر وضوحاً منذ عهد خلفه عبودة أو عبيدة الأول (٩٥ ـ ٨٧ق.م. وهو **أوبوداس** *Obodas* عند الكتاب الكلاسيكيين) حيث تصبح وراثة العرش للابن الأكبر، حسبما تثبت مجموعات العملة والنقوش التي تم العثور عليها[٢٧]. وفى هذا الصدد فإننا نجد أن صور الملكات تظهر على العملة النبطية ابتداء من عهد عبيدة الثالث (٣٠ ـ ٩ق.م)، الأمر الذى يدل على وضع رسمي لزوجة الملك، بأنها تشارك الملك فى الحكم بوصفها زوجة له. كما نجد صورة أم هذا الملك تظهر على العملة كذلك فى الفترة التى لم يكن قد بلغ فيها سنّ الرشد، مما يدل على حصول الملكة على حق الوصاية الرسمية على ابنها منذ هذا التاريخ على الأقل[٢٨].

على أن عهد هذا الملك (عبيدة الثالث) لم يقتصر على هذا التطور فى مركز الملكة (سواء بوصفها زوجة للملك أو أمًّا له) وإنما شهد تطوّرًا آخر يشير إلى ترسيخ النظام الملكي، من ناحية القاعدة النظرية على الأقل، هذا التطور هو تأليه الملك. ويدلّنا على ذلك نصّ لمؤرخ الحوليات اليوناني أورانيوس (Ouranios ؛ ربما عاش فى فترة تلي فترة عبيدة بقليل) يذكر فيه أن «عبيدة الملك.. الذى.. أُلّهوه كانت مقبرته تقوم فى عبودة *(Eboda)*، عابدة *(Abdeh)*». ويختم العبارة بقوله: «وهذا التأليه لابدَّ أنه تم مؤخرا»[٢٩]، وهي عبارة ترجح أن التأليه قد تمّ بعد وفاة هذا الملك. ويؤيد هذا النص الذى قدمه المؤرخ أورانيوس بصدد تأليه الملك عبيدة الثالث عدد من النقوش، وأحد هذه النقوش تم العثور عليها فى عابدة (المكان الذى جاء ذكره فى النص)، وهونقش يحتوى على جملة قصيرة هي «إن عبيدة حيّ»[٣٠]، ومؤرخ بالعام ٩٩ (ربما بتأريخ بُصرىٰ ومن ثمّ يعادل عام ٢٠٥م). وهناك كذلك نقش آخر وجد على تمثال فى البتراء، جاء فيه أن «هذا التمثال هو تمثال عبيدة الإله»[٣١].

هذا عن منصب الملك، أما عن السلطات المتعلقة بهذا المنصب، فيذكر لنا الكاتب اليونانى سترابون (Strabon) ما يشير إلى أن الملك لم يكن يتبع النظام الفردى فى الحكم، وأنه كان يقدّم تقريراً عن أعماله أمام مجلس شعبي، بل إن هذا المجلس، حسبما يذكر سترابون، كان يناقش الأسلوب الذى يتبعه الملك فى حياته الخاصّة، فى بعض الأحيان[٣٢]. والحديث يبدو، لأول وهلة، كنوع من التذكر للنظام الديمقراطي الذى ساد بعض المدن اليونانية فى فترة سابقة، كما لاحظ أحد الباحثين المعاصرين[٣٣]. كذلك فمن جهة أخرى قد يبدو هذا مناقضا

لممارسة تأليه الملوك التي، إن لم تكن تشير بشكل حاسم إلى الحكم الفردي، فإنها على الأقل توحي بذلك. ولكن مع ذلك فإن نظام الحكم لم يكن فرديًا، فالملك لم يكن يتمتع بسلطة مطلقة بالمعنى الذى كان شائعاً فى الملكيات الشرقية التي عاصرتها المملكة النبطية لفترة من الوقت على الأقل، مثل دولة البطالمة فى مصر، ودولة السلوقيين فى سورية، وفى الحقيقة فإنّ النظام الملكي النبطي، وإن لم يصل إلى الديمقراطية الواضحة الكاملة التي عرفتها المدن اليونانية، إلا أنه كان يتبع نمطًا يمكن أن يوصف بأنه جماعيّ، أوبتعبير أكثر تفصيلا، كان النظام الملكى النبطى نظاماً توزّع فيه السلطات ويعتمد فى النهاية على موافقة شعبية وإن لم يكن بالمعنى المباشر لهذه التسمية.

وفى هذا الصدد نجد أنه كانت هناك وظيفة تنفيذية رئيسية عرفت في النصوص والنقوش اليونانية التي تتعلق بالدولة النبطية باسم ايبيتر وبوس *(Epitropos)*، وهي تسمية تعني الحاكم التنفيذى أو القائم بالأعمال الذي توكل إليه الأمور، وكان لقب هذا الموظف عند النبطيين هو «أخو الملك» - وهو لقب لم يكن يعني أن حامله كان بالفعل أخاً للملك، أو أنه كان ينتمي مجرد انتماء إلى الأسرة المالكة - وهو أمر تؤكده عدة نصوص ونقوش(٣٤)- ولكن مع ذلك فإن التسمية فى حد ذاتها، سواء فى صورتها اليونانية أوفي صورتها النبطية، تشير إلى أن شاغل هذه الوظيفة كان يتمتع بصلاحيات واسعة وبنفوذ كبير. ويبدو أن الخط الفاصل بين صلاحيات هذا الحاكم التنفيذى وصلاحيات الملك لم تكن محدّدة إلا من ناحية العرف أو الممارسة فحسب، ومن هنا كان من الممكن، فى بعض الحالات، أن تتضاعف سلطة الحاكم التنفيذى على حساب سلطة الملك، إذا كان هذا الحاكم التنفيذى على شيء من الطموح أو قوة الشخصية.

ومثل هذا الوضع وجد فعلا فى حالة عبيدة الثالث (٣٠ - ٩ق. م.)، فقد كان هذا الملك ضعيف الشخصية، بينما كان الذي شغل منصب الحاكم التنفيذي فى عهده، وهو شلّاء* **(سيلايوس**، ***Syllaeus***، عند الكتاب الكلاسيكيين) صاحب شخصية قوية وطموح كبير كما يشير إلى ذلك الكاتب اليوناني سترابون. وقد بلغ من طموحه حسبما يذكر لنا المؤرخ اليهودي يوسفوس (Josephus) أنه كان يخطط لكي يحلّ محلّ عبيدة كملك على الأنباط، وأن هذا التخطيط ربما كان، على الأقل بشكل جانبي، وراء تفكيره فى الزواج من سالومي أخت هيرودوس ملك اليهودية، حتى يكتسب صفة الامتزاج بالدماء الملكية(٣٥).

ولم يكن الحاكم التنفيذى هو المظهر الوحيد من مظاهر توزيع السلطة فى نظم الحكم الملكى النبطي، فالملك، إلى جانب ذلك لم يكن حكمه مباشرا على شعبه، وإنما كان يتم ذلك من خلال رؤساء للأقاليم *(Strategoi)*؛ حسب التسمية اليونانية التى تبنّاها الرومان). ومن خلال عدد كبير من النقوش التى تركها هؤلاء الرؤساء، والتى تم العثور عليها على امتداد المسافة من دمشق إلى الحجر، أمكن التوصّل إلى أن رؤساء الأقاليم هؤلاء، لم يكونوا سوى شيوخ قبائل (أوعشائر فى بعض الأحيان) هم غالباً من البدو الرحّل، وأن سلطاتهم المحلية فى المناطق التى كانوا يوجدون فيها، وإن كانت تخضع لاعتمادها رسمياً من جانب الملك، إلا أنها لا توحى بأنهم كانوا موظفين

---

* **المحرر:**
هو «صالح».

بالمفهـوم الـدارج للكلمـة ، وإنـما زعـماء محليين يتوارثون رئاسة القبائل أو العشائر التي ينتمون إليها .(٣٦) وقد كانت السلطـة الحقيقيـة فعـلا فى أيـدى هؤلاء الـرؤساء ، ومن ثمّ نستطيع أن نقول إن الحكم النبطي كان حكمًا جماعيًا أو لامـركـزيًـا فى يد مجمـوعة من رؤساء القبائل الذين يدينون بالولاء لرئيس عام لهم ، توافق على شخصه كل القبائل والعشائر، وهو الملك، الذي كان مضطرا إلى اللجوء إلى قدر كبير من الحكمة في معاملة هؤلاء الرؤساء المحليين ، تارة بالحزم ، وتارة أخرى باللين .

وأنقـل الحـديث الآن إلى النـوع الثالث من التكوينات السياسية التى عرفتها شبه الجزيرة العربية قبل القرن الأول الميلادى ، وهو النوع الذى كانت تشكّله الممالك التي قامت فى جنوبي شبه الجزيرة . وقد كان الأساس الذى قامت عليـه هذه الملكيـات أكثـر ثباتا واستقرارا وأقل اعتمادا على الظروف العارضة من الممالك الشمالية ، فقد كانت هذه الممالك الجنوبية تعتمد على أساس اقتصادي قوى مستمر، تمثّل فى ثلاثة موارد رئيسية : أولها زراعة منتظمة تقوم على مساحات واسعة من الأراضى الخصبة ، وقدرٍ كافٍ من الأمطار الموسمية الغزيرة ؛ وثانيها مساحات واسعة من الغابات الطبيعية والنباتات التي تنتج الطيوب والتوابل ، وهي سلعة لم يكن للعالم القديم غَناء عنها . أما ثالث هذه المـوارد فهـو التجـارة التي كانت تتميـز عن تجارة القسم الشـمالي من شبـه الجـزيرة فى أنها تجارة يوجد الجزء الأكبر من مقوماتها فى البلاد فعلاً ، وهو ما سبقت الإشارة إليه من الطيوب والتوابل ، هذا إلى جانب موقع يتحكم فى بدايات الخـط التجـارى الـبر ى من الجنـوب إلى الشـمال ، والخط التجارى البحرى بين الشرق والغرب عند ملتقى المحيط الهندى والبحر الأحمر .

وقد أدّى هذا الأساس الاقتصادى الراسخ إلى بقاء هذه الممالك طوال العصر القديم (بغضِّ النظر عن وصول إحـداهـا إلى مركـز القـوة على حسـاب الأخريات) دون أن تندثر واحدة منها كما حدث فى بعض الممالك والإمارات الشـماليـة ، ومنهـا مملكـة الأنبـاط التي سبق الحديث عنها . كذلك تميّزت هذه الممالك العربية الجنوبية بقدر واضح ممّا يمكن أن نسميه التوافق أو التكامل السياسي فيما بينها . وربما كان هذا انعكاساً لما كان بين هذه الممالك من تكامل اقتصادى ؛ فبعض هذه المناطق تنتج نوعًا من الطيوب أو التوابل وبعضها ينتج نوعًا آخر، وكلها تصبّ عند بداية خط القـوافـل الـبر ىّ الـذى يمر فى مناطق حددتها التضاريس الطبيعية وجعلتها أنسب من غيرها ، ومن ثمّ لم يكن هناك بديـل لها . وهكـذا كان لابـد من قدر من التكـامـل ، بصـورة أو بأخـرى ، بين هذه الممالك جميعا ، اتخذ شكل تبادل السيادة أو تتابعها على المنطقة من حين لآخر كما حدث فى حال السيادات السبئية والمعينية والحميرية(٣٧) .

وكـان نظـام الحكم الـذى ساد فى هذا القسم من شبـه الجزيرة ملكيًا . ويبدو أن الملكية كانت فردية مطلقة فى المـرحلة الأولى من مراحـل ظهـورهـا . وهي مرحلة ترجع إلى القرن السابع ق . م . على أقل تقدير فى بعض أجزاء المنطقـة . ونستنتـج هذا من أن الملك كان يجمـع بين منصبـه الملكي ومنصب الكـاهن الأعلى أو المكرّب ، في واحدة على الأقل من الممالك التى قامت فى المنطقة ، وهي مملكة سبأ فى مرحلتها الأولى (حوالى ٦٠٠ ـ ١١٥ق . م .) ـ وهو وضـع له مغـزاه ، إذا أدخلنـا فى اعتبـارنـا أن الـدين كان يعتبر الدعامة التي تعطى النظام الملكي قاعدته الشرعية فى العصـر القـديم بوجـه عام . ولنـا أن نتصـور فى ظل هذا الوضع أن يكون هذا الحكم الملكي وراثياً كذلك ، فهو أمر

وارد، لا سيما إذا كان الحكم من النوع الفردى المركزى.

ولكن يبدو أن هذا النظام الملكي الذى يقوم على الحكم الفردي المركزى (سواء فى سبأ أو الملكيات الأخرى) لم يبق على ما كان عليه. ففي سبأ على سبيل المثال، فَقَد الملك صلاحياته الدينية ابتداء من ١١٥ق.م. لتتركز فى أيدي رجال الدين الذين كانوا يشكلون طبقة لا يستهان بقوتها، إذا بنينا حكمنا على العدد الهائل من المعابد التى يذكر الكاتب الروماني بلينيوس (Plinius) أنها كانت موجودة في بعض مدن المنطقة فى أواسط القرن الأول الميلادي، وهي فترة غير بعيدة عن التاريخ المذكور. كذلك يذكر لنا سترابون (أواخر القرن الأول ق.م. وأوائل القرن الأول الميلادى) أن النظام الملكي لم يكن وراثيا آنذاك، فيقول في هذا الصدد إنّ ابن الملك لم يكن هو الذى يخلف أباه على العرش، وإنما أحد أفراد الطبقة الأرستقراطية. وبذلك تكون ركيزة الوراثة قد انتزعت كذلك من صلاحيات النظام الملكى(٣٨).

ومثل هذا النظام ليس فى الواقع شيئا معدوم النظير فى العصور القديمة فقد عرفته الدويلات اليونانية حوالي القرن الثامن ق.م. فى المرحلة التي عاصرت تطوّر نظام الحكم من الحكم الملكى إلى الحكم الأرستقراطى. فقد بدأت الطبقة الأرستقراطية بانتزاع صلاحيات الملك، الواحدة بعد الأخرى، وكان من بين هذه الصلاحيات النظام الوارثى والسلطة الدينية. ونحن نستطيع أن ندرك ما حدث فى الممالك العربية الجنوبية فى هذا الصدد إذا عرفنا مدى قوة الطبقة الأرستقراطية هناك، وهو أمر نستنتجه مما يذكره الكاتب بلينيوس ذاته حين يعرّفنا أن ثلاثة من المناطق العربية الجنوبية (وهي مناطق السبئيين والمعينيين والحضرميين)، كانت فيها ٣٠٠٠ أسرة تحتكر حقّ امتلاك أشجار الطيوب والإتجار فيها بشكل وراثى، وهو أمر غير غريب عن مناطق العربية الجنوبية، فامتلاك الأراضى بشكل جماعي، أو الإدارة الجماعية لقطع واسعة من الأراضى الزراعية، أمر معروف لنا من النصوص التي عثر عليها فى المنطقة(٣٩). ومعنى هذا فى الواقع أن الطبقة الأرستقراطية الثرية كانت طبقة لا يمكن أن يتجاهلها الملك، بل لا يمكن إلا أن تزحف على صلاحيات النظام الملكي، بما في ذلك النظام الوراثى للعرش، بحيث يتحول الملك إلى مجرّد قرين مميز رسميًا فحسب بين أقران مساوين له من الناحية العملية، فالملوك كانوا من نفس طبقة الأسر التي تملك هذا الحقّ الاقتصادى الوراثي.

وفى ضوء هذا الوضع تتحوّل سلطة الملك (الذى كانت الطبقة الأرستقراطية تختاره بطريقة أو بأخرى من بين صفوفها) إلى ممثل لهذه الطبقة التي ينتمى هو نفسه إليها، يحافظ على مصالحها وينمِّى هذه المصالح إزاء أية ظروف معاكسة. ولعلّنا نفهم من خلال هذا التصور ما يذكره لنا الكاتب اليونانى أرتميدوروس (Artemidores . اشتهر فى أوائل القرن الثاني ق.م) من أن الملك عند السبئيين، رغم كونه المرجع «فى القضايا وكلّ شيء»، إلا أنه «كان لا يملك أن يترك قصره (لعلّه يقصد: أن يترك العرش)، وإذا تركه فإن العامّة، حسب نبوءة معينة، ترجمه حتى الموت»(٤٠). ولنا أن نتصوّر أن هؤلاء العامة هم أتباع أو أجراء الطبقة الأرستقراطية المالكة لهذا المورد الإنتاجى الأول في البلاد. كذلك لنا أن نتصور شيئا من المبالغة فى مسألة الرجم. ولكن يبقى المعنى واضحاً حتى بعد هذه التحفظات، وهو أن تنازل الملك عن عرشه، أو تركه له بشكل أو بآخر، قد لا يناسب الطبقة التي اختارته إذا جاء ذلك فى وقت غير مناسب لها، ومن ثمّ فمثل هذا التنازل كان مفترضاً فيه ألا يتم، إلاّ بموافقة هذه الطبقة.

اختصارات

ANET: Pritchard, J.B. (ed.) *Ancient and Near – Eastern Texts, Relating to the Old Testament* (2nd ed, Princeton: 1955).
Ant: Josphephus, *Antiquities*
AR: Luckenbill, D.D., *Ancient Records of Assyria and Babylonia* (New York: 1968).
CIS: Corpus Inscriptionum Semiticarum.
FHG: Mueller, *Fragmenta Historicorum Graecorum* (1841 – 70).
Geog.: Strabon, *Geographica.*
N.H.: Plinius, *Naturalis Historia.*
RAO: Clermont – Ganneau, *Receuil d'Archéologie Orientale.*

الهوامش

(١) عن تقديم الخدمات للقوافل، انظر Strabon, XVI 4:4, 19; Plinius, *H.N.*XII, 65
(٢) *AR*, II, 17 – 18; *ANET*, 286
(٣) **الأعراف: ٦٥-٧٥**
(٤) المجلس الأول يظهر فى القرآن الكريم تحت اسم «الملأ»، **الأعراف: ٦٠، ٦٦، ٧٥، ٨٨، ٩٠، هود: ٢٧**، المناقشة النابضة فى **السورة ذاتها: ٧٣-٧٦**، المجلس الثاني أو مجلس العامة يظهر فى **السورة ذاتها: ٧٥** (فى حالة قبيلة ثمود)، ونحن نستنتجه من المقارنة بين «الذين استَكْبَروا» و«الذين استُضْعِفُوا»، ويبدو واضحاً من المطابقة بين هذه الآية والآيات السابقة أن «الذين استَكْبَروا» هم المجلس الأول، كذلك فإن المقارنة بين هؤلاء وبين «الذين استُضْعِفوا» ليست بمعنى الذين كفروا والذين آمنوا، وإنما بالمعنى الطبقى إذ أنّ العبارة التالية بعد «الذين استُضْعِفوا» وهي «لِمن آمنَ منهم» تفيد أن الذين استُضْعِفُوا كان من بينهم من آمن ومن لم يؤمن.
(٥) التكوين السياسي الآخر أعني به التجمع القبلي، مثل مملكة سبأ (أنظر أدناه) وفيها تظهر الإشارة إلى منصب الملكة بشكل محدَّد. سورة **النمل: ٢٢، ٣٧**.
(٦) تظهر سبأ كمدينة فى شمالي شبه الجزيرة من النصوص الآشورية التى تضعها ناحية الغرب فى طريق الآشوريين من وادي الرافدين إلى المنطقة السورية. راجع بعض هذه النصوص فى: *ANET*, 283, 284, 286 وقارن Strabon: *N.H.* XVI,41:21 الذي يجعل المناطق التي يقطنها الانباط والسبئيون أولى المناطق التي تلي سورية مباشرة فى اتجاه الجنوب. هذا ويتحدث سترابون عن سبأ الموجودة فى جنوبي شبه الجزيرة والمنتجة للطيوب والبخور في مكان آخر من دراسته، راجع الكاتب ذاته: XVI,4:19 . وعن تفاصيل الموضوع، راجع دراستنا، **العرب فى العصور القديمة** (دار النهضة العربية، بيروت، **١٩٧٨**)، ص**٣٨٠**. كذلك يبدو واضحًا أن سبأ الشمالية تشكل تجمعًا قبليًا من نص في *ANET*, 283 (النص ذاته فى *AR* I, 779) يشير إلى اجتياح الملك الآشورى تجلات بلاسر الثالث للمنطقة الغربية من سورية، وفيه يرد اسم مدينة إيزاسى *(Ezasi)* ثم تَلَفٌ فى النص، وبعده تظهر جملة «العربية فى منطقة (أو إقليم) سبأ» - الأمر الذى يجعلنا نرى أن سبأ تشكل تجمعًا قبلياً يشمل منطقة بأكملها تتخذ من مدينة سبأ مركزا لها.

(٧) *AR* I, 610; *ANET*, 278 – 9

(٨) سفر **أخبار الأيام الثاني، إصحاح ٢١ : ١٦-١٧ وإصحاح ٢٢ : ١** .

(٩) نستطيع أن نفهم تخوف التجمعات القبلية العربية (والفلسطينيين) من مملكة يهوذا، إذا رجعنا قبل عهد يورام بقليل لنرى الملك سليمان (٩٧٠-٩٣٧ق. م.) عليه السلام يتجه إلى سياسة بحرية في البحر الأحمر تأخذ الأهمية التجارية من الخطوط البرية التى تمر بالمناطق التى تقطنها التجمعات العربية (والتي تنتهي إلى الموانىء الفلسطينية). عن سياسة سليمان عليه السلام البحرية، واتخاذه ميناء عصيون جابر (قرب ميناء أيله) راجع سفر **الملوك الثالث، إصحاح ٩ : ٢٦-٢٧**، فى نفس الاتجاه قارن محاولة سليمان عليه السلام إغراء الملك الفينيقى حيرام، ملك صور، باستخدام الطريق البحرية بدلاً من طريق مصر، راجع، نجيب ميخائيل ابراهيم، **مصر والشرق الأدنى القديم** (الاسكندرية ط١، ١٩٥٩)، جـ٣: **سورية**.

(١٠) *AR* II,550 – 2; *ANET*, 292

(١١) عن سلطات ملكة سبأ راجع **سورة النمل : ٣٢-٣٣**، عن اسلامها لله، إلَه سليمان عليه السلام، **السورة ذاتها : ٤٤**، وقارن **العهد القديم، أخبار الأيام الثانى، إصحاح ٩ : ١-٢، ٨، ١٢**، وعن الزعماء القبليين راجع النص المشار إليه فى الحاشية السابقة.

(١٢) عن تفويض ياتع لاثنين من رجاله ليقودا قواته، النص فى *ANET*, 298 . عن استرحام حزائيل للملك الآشورى بصدد استعادة تماثيل الآلهة، النص فى *ANET*, 291 .

(١٣) عن وراثة ياتع للعرش، النصّ في *AR*II,550 – 2، وعن إجلاس الملك الآشورى لياتع على العرش، النصّ فى *ANET*,292 .

(١٤) حين انهزمت قوات ياتع أمام القوات الآشورية يعمد أحد القائدين اللذين كانا على رأس قوات ياتع إلى استرحام الملك الآشورى آشور بانيبال، فيعفو هذا عنه ويعينه ملكا على العربية بدلاً من ياتع.

(١٥) الملكة سمسي فى *AR* I,777 – 9 والملكة زبيبي فى *AR* I,772، وعن الملكتين الأخريين، **المرجع نفسه**، II, 520 وملكة سبأ، انظر عاليه، حاشيتي ٥، ١١.

(١٦) *ANET*, 298; *AR* II, 1084

(١٧) *ANET*, 291

(١٨) الإشارة إلى محتوى النص فى : Alb. Van den Branden, *Histoire de Thamoud* (Beyrouth: Publications de l'Université Libanaise, Section des Études Historiques, VI, 2ème éd., 1966), 37.

(١٩) F.V. Winnett, *A Study of the Lihyanite and Thamudic Inscriptions* (Toronto: 1937), 17.

(٢٠) A. Borger, «Assyriologische und altarabische Miszellen», *Orientalia* XXVI (1957), 10.

(٢١) **الموضع السابق نفسه**. ومع ذلك تجدر الإشارة إلى الملاحظة القيمة التي أوردها الأستاذ بورجر، **المرجع نفسه**، ص٩، حيث يرى أن اسم اسكلاتو (Iskallatu) الذى ورد في النص الآشورى على انه اسم للملكة العربية، (راجع اعلاه، وكذلك حاشية ١٧)، هوفى الواقع تحريف للفظة **أفكلاتو** *Aphkallatu* (**أفكلت**) وهو لقب ديني.

(٢٢) Aristoteles, *Athenaion Politeria*, 3.

(٢٣) Van den Branden, *op. cit.*, 37, n.154.

(٢٤) عن شؤون التنبؤ وتفضيل النساء على الرجال فيها راجع: Toufic Fahd, *La Divination Arabe,* (Leiden: 1966), 98.

(٢٥) عن المصادر راجع حاشية ١١ أعلاه.

(٢٦) راجع R. Dussaud, *La Pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam* (Paris:1950), 21 – 4. عن استيطان الأنباط. وعن اسم «سيلع» فى العهد القديم راجع نبوءة اشعيا، إصحاح: ١، ٤٢: ١١، وكذلك سفر الملوك الثاني ١٧: ٧. عن اسم Petra عند الكتاب الكلاسيكيين راجع أمثلة 4 – Strabon, XVI, 4:21,23 وفي Plinius, *NH,* VI:44. عن توسعهم فى سورية راجع: Ph.K. Hitti, *History of the Arabs* (7th ed. London:1961), 68

(٢٧) راجع دراسة لهذه النقوش في 6 – A. Kammerer, *Pétra et la Nabatène* (Paris:1929),171

(٢٨) R. Dussaud, *Monnaies Nabatènes,* 214 ff.

(٢٩) *F.H.G.* IV, 525.

(٣٠) مقتبس فى Kammerer, *op. cit.,* 379

(٣١) Clermont – Ganneau, «Statue du Dieu Obodas», *RAO* II, 266

(٣٢) Strabon, XVI, 4: 26

(٣٣) Kammerer, *op. cit.,* 380.

(٣٤) عن اللقب *CIS* II, no.231 ;*RAO I, 61, II, 380, VIII, 144* وعن عدم ارتباط اللقب بالدماء الملكية، انظر النصوص في *CIS* II, 231, 243, *RAO* VII, 309. راجع مناقشة هذه النصوص فى Kammerer, *op. cit.,* 381

(٣٥) Strabon, XVI, 4:21, Josephus, *Ant.* XVI, 7:9 – 10; XVII,3:4 – 5; *Bell. Jud.* I,24, 28 – 32

(٣٦) *RAO* I, 62, II, 185 – 9, V, 147, VII, 379

(٣٧) راجع: Ign. Guidi, *L'Arabie Anteislamique* (Paris, 1921), 64 – 84; Hitti, *op. cit.,* 49 – 66 عن عرض موجز للمسار السياسي لهذه الممالك.

(٣٨) عن انتزاع السلطة الدينية من الملك راجع Hitti, *op. cit.,* 54؛ عن كثرة عدد المعابد انظر Plinius, *NH,* VI, 153 عن نظام اعتلاء العرش انظر Strabon, XVI, 4:3

(٣٩) عن الأسر المحتكرة انظر Plinius, *NH,* XII, 54 وعن الملكية الجماعية أو الإدارة الجماعية للأراضى راجع النص فى مجموعة **Halévy 147** والمناقشة فى ص٢٧٨ من دراستنا المذكورة فى حاشية ٦ أعلاه.

(٤٠) مقتبس في: Strabon, XVI, 4:19

سادساً: المعتقدات الدينية

الأبحاث فى الموضوع

أديان العرب قبل الإسلام

جــواد علــي

يرجع علمُنا بأديان العرب قبل الاسلام إلى موردين :

١) مورد اسلامي ، جُمِعَ ونُقِدَ وصنِّف في الاسلام .

٢) ومورد يعود عهده إلى ما قبل الاسلام ، وفيه ما يعود عهده إلى ما قبل الميلاد ، مثل بعض النصوص الآشورية ، واليونانية والعربية ، ثم ما يعود عهده إلى فترة ما بعد الميلاد حتى ظهور الاسلام ، وهذا المصدر الأخير هو الكتابات التي عثر عليها علماء الآثار ، وفي ضمنها الصور التي لها صلة بالآلهة والدين .

والمورد الاسلامى معروف ، وقد تحدثت عنه بإسهاب في كتابى **تاريخ العرب قبل الاسلام**[١] ، وفى كتابى الثاني ، **المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام** ،[٢] وهو يتناول الحالة الدينية للعرب قبل الاسلام ، فيجعل العرب ما بين مشرك ، يتعبد للأصنام أو للشجر ، أو للجن ، وما بين يهودي أو نصراني ، أو مجوسي ، وما بين متحنّف رافض لعبادة الأصنام ، أو زنديق لا يقر بوجود إله .

أما المورد الثاني ، وهو الذى يعود عهده إلى ما قبل الاسلام ، فأهم مصدر فيه هو الكتابات ، فقد موَّنتنا بمادة غزيرة عن عقائد العرب قبل الاسلام لم تعرف الموارد الاسلامية من أمرها الشيء الكثير ، وهي ، وإن كانت من حيث مادتها ذات علاقة بأمور شخصية ، مثل كتابات نذور أو شواخص قبور ، أو أعمال بناء ، أو تعيين حدود وأملاك ، أو تسجيلات لقوانين ، أو لحروب ، وليس بينها نص واحد في موضوع ديني بحت ، إلا أنَّها قدمت مع ذلك للباحثين فى تاريخ العرب لما قبل الاسلام مادة غزيرة لا تقدر بثمن ، عن نواحي الحياة من جميع وجوهها ، وفي جملتها الحياة الدينية .

فمن بين ما أمدتنا به من مادة : أسماء آلهة لا تعرف الموارد الاسلامية من أمرها شيئا ، مثل : **المقة** ، إله سبأ الرئيس ، **وسن** ، إله حضرموت الكبير ، **وعم** ، إله قتبان الأكبر ، **وعشتر ونكرح وقينن/ قينان** ، إله قبيلة سخيم[٣] **وحلفن/ حلفان** ، **وكهلن** ، أى «الكاهل» ، ويرمز إلى القمر ، وهو من آلهة معين والعرب الشماليين الغربيين ، وأهل قرية (الفاو) ، إذ عثر على اسمه مدونا فى كتاباتهم[٤] ، **وأثرت** من آلهة قتبان[٥] .

وأمدتنا كذلك بأسماء مركبة في تركيبها اسم إله مثل : **إل يفع***[أ] ، **وقه إل** ، **وقه إيل** ، **وشرح إل** ، **وشرح إيل** ، **وإل فخر** ، **وايل فخر** ، **وإل تعلى** ، **وجرم إل** ، **وإس إل** ، **وأوس إيل** ، وما شابه ذلك وتتألف هذه الأعلام من اسم إله ومن لفظة أخرى ذات صلة به ، فتمكنّا بذلك من استنباط أسماء الآلهة منها . ولفظة **إل** هي اسم اله في الأصل يعنى : «القادر والحاكم» ؛ يظهر أنه من أقدم معبودات الساميين ، ولعله في الأصل إله السماء ، وهو رأس الآلهة عند

---

* المحرر :

(أ) : «إيل يفع (يافع)» .

الكنعانيين[٦]، وزوجه هى الإلهة «إلهة البحر» في النصوص الأوغاريتية[٧]. وقد نعت **إل** بنعوت عدة هي «أبي البشر» و«خالق الخلق» و«الخالد» و«الملك» و«الثور» (أي القوي) و«الحكيم»، و«الطيب» و«الرحيم»، و«الكهل»، ويعتبر عندهم مرجع الآلهة حين يختلفون ويتنازعون فيما بينهم، حيث كان يعتقد أنه يسكن بعيدًا عنها عند منبع النهرين ووسط مجارى المحيطين[٨]، وهو **إيلو** *(ilu, elu)* فى الأكادية بمعنى «الإله»[٩]، **إلوهيم** فى العبرانية[١٠]، حيث تحول من اسم إله خاص الى معنى عام هو «إله» و«الله» فى العربية[١١].

ويظهر من دراسة أسماء الآلهة أن منها ما هو اسم واحد من ثلاثة كواكب تعبد لها العرب الجنوبيون، هي القمر والشمس وعشتر، وهي عبادة كانت معروفة في العراق كذلك وأن منها ما ليس باسم علم، وإنما هو نعت لإله مثل: **ذت حمم** أى «ذات الحميم» عند سبأ. وذات الحميم[١٢]، نعت الشمس، ومثل **ثهون**، ومعناها: «المتكلم»، كما فى: «المقة ثهون»، و«المقة» إله سبأ الكبير، و«**ثهون**» نعت له، وكما في **المقة ثور بعل** ولفظة **ثور** نعت للإله[١٣]، ومثل **هوبس**، فإن اللفظة نعت للإله، وإن بدت في شكل اسم علم وتعني: «اليابس»[١٤]، ومثل **سمع** بمعنى «سميع»، نعت من نعوت القمر، و«سميع» و«مجيب» من صفات الله في الاسلام[١٥]، ومثل **ذت صنتم**، **وذت وحين**، **وذت غدون**، **وذت برن**، **وذت ضهون**، **وذت حشولم**، وغير ذلك وكلها نعوت من نعوت الشمس[١٦].

والصفات بالطبع أكثر عددًا من الأسماء الحقيقية للآلهة. نجد ذلك في الكتابات الجاهلية وفي غيرها من كتابات الشعوب، بل نجد ذلك في كل الأديان. فنعوت الإله، أو ما يعبر عنه بالأسماء الحسنى في الاسلام، كثيرة بينما الاسم واحد هو «الله»، ولذلك يجب الاهتمام بهذه النقطة في بحثنا عن أديان العرب قبل الاسلام، لئلا نخلط بين الأسماء وبين الصفات.

وتحتاج بعض الألفاظ مثل: **ورفو، وبلو، وحلفن، ومنضحت، ومتقبط** إلى دراسة. وقد ذهب بعض علماء العربية الجنوبية الى أنها تعنى آلهة متخصصة فى بعض الأعمال، فـ **ورفو** في نظرهم هو إله حراسة الحدود، **وبلو** إله البلاء والبلوى والنوازل والموت، **وحلفن** هو إله القسم والحلف، **ومنضحت** هو إله الري والماء، **ومتقبط** إله الحصاد. وهو ظن لا يفيد في نظري يقينًا، ومن الجائز فى رأيي ألا تكون هذه الألفاظ أسماء آلهة، وإنما هي مجرد مصطلحات أريد بها أمور أخرى[١٧].

ولكن عبادة الآلهة المتخصصة مثل عبادة إله المطر، أو إله الرعد والبرق، أو إله البحر، أو إله الحصاد أو إله البلايا، عبادة مألوفة، نبعت من البيئة ومن الظروف التي أحاطت بالانسان، فجعلته يصنع مثل هذه الآلهة التي تخيلها خياله، ومن ضعفه وشعوره بالغوامض فليس يستبعد وجود مثل هذه الآلهة عند العرب.

ولا أرى أنّ في أجوبة بعض المستشرقين عن ألفاظ مثل: **أبحمي**، **وأب رضو**، **وأبشعر**، **وأب شفق**[١٨]، أجوبة علمية مقنعة. ولهذا أقترح على السادة العلماء دراستها مجددًا مع مقارنتها بما ورد عند غير العرب من مثل هذه الحالات.

ونجد فى نظرية ابن الكلبي عن مصدر الأصنام عند العرب الشماليين أنّ فيها شيئاً من الصحة، وذلك لورود كثير منها في الكتابات التدمرية والنبطية والديدانية والثمودية واللحيانية والصفوية. والظاهر أنها أصنام زحفت من الشمال نحو الجنوب، ولكنها لم تجد لها حظًا كبيراً عند العرب الجنوبيين. وموضوع كيفية توزُّع الأصنام وانتشارها موضوع مهم جدًا، لم يدرس بعدُ أرجو أن يقوم من ينهض به. فنحن اليوم فى حاجة ماسة الى وضع دراسة تستند على ورود الأصنام في الكتابات، وعلى الروايات التي يرويها أهل الأخبار عن مبدأ ظهور هذه الأصنام، وعن القبائل التي تعبَّدت لها، لنكوّن من هذه الدراسة رأيًا في كيفية توزع معبودات العرب قبل الاسلام، وكيفية انتشارها في الجزيرة العرب، وكيفية تصورهم لها على مر العصور الماضية قبل الاسلام، وعن مدى تأثر العرب بعضهم ببعض.

لقد تجمع لدى علماء العربية الجنوبية من أسماء آلهة العرب الجنوبيين، ما ينيف على مائة اسم إله، غير أن أكثر هذه الأسماء ليست في الواقع أعلاماً، وإنما هي صفات ونعوت للثالوث: القمر والشمس وعثتر، ولذلك فكثرة ورود الألفاظ المتعلقة بشخصية الآلهة لا تدل على كثرة الآلهة حتماً. ومن الرموز أو الرسوم التي لها صلة وتماس بأمور الدين، صورة الهلال وأمامه قرص، إشارة الى القمر والشمس، أو الهلال والكوكب المشير إلى عشتر، وقد عثر على مثل هذه الصورة فى الحبشة(١٩)، وكان ذلك بتأثير العرب الجنوبيين الذين كانوا قد أقاموا دولة أكسوم في بلاد الحبشة، وفي مواضع من العربية الجنوبية. ويلاحظ أن الهلال والكوكب هو رمز إلى الاسلام في هذه الأيام، وتزين به رءوس قباب المساجد والمآذن*(ب).

ويشير رأس الثور ذو القرنين الى القوة والقدرة، وهو يعبر عن الإله القمر الأب. وهناك رموز أخرى ذات صلة بالعقيدة، أنبِّه إلى ضرورة دراستها لما لها من أهمية في دراسة عقائد الجاهليين.

وجاءت الكتابات الديدانية والثمودية والصفوية واللحيانية بأسماء آلهة لم يصل خبرها إلى علم أهل الأخبار، غير أن بعضها مذكور فى كتاب **الأصنام** لابن الكلبي، مع شيء من التحريف، أو نسبتها إلى قبائل أخرى، وهي لذلك تستحق الدراسة المقارنة ويجب دراسة هذه الأسماء بحماس، لأنها تمثل حلقة بين عبادة الساميين الشماليين وبين الساميين الجنوبيين بالإضافة الى الطابع المحلي.

وتنتظر الآلهة عمومًا قيام العلماء بدراستها ومقارنتها مع آلهة الشعوب الأخرى، وذلك لبيان أثر عقائد هذه الشعوب بعضها في بعض، وللوقوف على تطور عقائد الإنسان منذ أقدم أيامه. فإن ورود اسم إله مثل «**إل**» عند الساميين عموماً، في أي شكل من الأشكال، يدل فى الواقع على أنه كان من أقدم معبودات تلك الشعوب، وكذلك قل عن **عشتار، عشتر، وشمس، وبعل**. وفى ورود أسماء عدد عديد من أسماء الآلهة في الكتابات الجاهلية ضمان لظهور مثل هذه الدراسة التي تشير الى تأثر الأمم بعضها ببعض، ووجود حقب تعبَّد فيها الإنسان لمعبودات

* **المحرر:**
(ب) كذلك اتخذته بعض الدول الاسلامية شعارًا لها، كما هو الحال في الدولة العثمانية والدولة التركية الحديثة، وفي تونس والجزائر وباكستان، ومصر في عهد الأسرة الخديوية، وليبيا في عهد الأسرة السنوسية.

كانت لامعة، ثم اندثرت. فاسم الإله **إل** وإن لم نجد له مكاناً في كتابات*(ج) العرب الجنوبيين مثلاً، إلا أن ذكره بقي خالدًا فيها في الأعلام المركبة، مثل **إل يفع** و**إل شرح** و**إل - وقه** وغير ذلك. وفي هذه الأسماء عندهم وعند غيرهم دلالة على ما كان له من مقام عند شعوب الشرق الأدنى، وعلى ما أصابه فيما بعد من ذبول وخفوت ذكر.

وتؤيد إشارات الآشوريين الى أصنام العرب، الرواية الاسلامية التي تصف الأصنام بأنها كانت تماثيل من حجارة، وأن بعضاً منها مثل «هُبَل» على هيئة بشر، كما تؤيدها الأحجار التي ترمز إلى الآلهة التي عثر عليها علماء الآثار في مواضع من جزيرة العرب. ولا نملك في الوقت الحاضر دراسة علمية ناضجة عن أصنام عرب ما قبل الاسلام، وما جاء في **الأصنام** لابن الكلبي من وصف فيه غموض ونقص، وما عندنا من تماثيل مستخرجة من باطن الأرض لا صلة ثابتة لها بالآلهة. ولهذا فنحن بانتظار عثور العلماء على أصنام تستخرج من المعابد أو من غيرها، تشير الى أنها كانت معبودة، لنستخرج منها مثل هذه الدراسة*(د).

وبفضل ورود أسماء الآلهة في الكتابات، وبفضل تمكن العلماء من تقدير أعمار مادة الكتابات، سيكون في وسع العلماء كتابة تاريخ علمي لتطور الدين عند عرب ما قبل الاسلام، من فترة قبل الميلاد فما بعده إلى قبيل الاسلام، لا عند العرب الجنوبيين وحدهم بل عند كافة العرب الذين تركوا لنا آثاراً مكتوبة أو محفورة، كما سيكون في وسعنا ربط عقائدهم هذه ومقارنتها بعقائد من عاصرهم من الشعوب، ولا سيما الشعوب الساميَّة التي تتقارب عقائدها وثقافتها ولغاتها الى حد كبير، مكونة رابطة ثقافية لا يمكن الطعن فيها أبدًا.

ويلاحظ من الكتابات أن معبودات العرب الجنوبيين، تكاد تكون مجموعة خاصة مستقلة، نبعت من صميم البيئة العربية الجنوبية، وقد أثرت بعض التأثير في الأكسوميين، ولكنها لم تؤثر في بقية العرب، مع أنهم سكنوا في العربية الشمالية واستوطنوا بها وأعطوهم قلمهم، القلم المسند الذى كتب به أكثر العرب قبل الاسلام. فآلهة العرب الشماليين آلهة لا ترد أسماؤها في الكتابات العربية الجنوبية*(هـ)، وهي نابعة من المحيط الذى ظهرت فيه مع تأثرها

---

* **المحرر:**

(جـ) في اعتقاد المحرر أن (إل) ظهر بوضوح في أسم المعبود الرئيسى للسبئيين، وهو المقه. فهو اسم مركب من إل ومقه، التي على وزن «مفعل» بمعنى «الفاعل» من الفعل «وقى، يقي» فهو «موق». فيصبح الاسم المركب بمعنى «الواقي». انظر التعليق الذى يلي.

(د) أثبت الكشف عن معبد ربما كان لحور في قرية (الفاو) عاصمة كندة وجود أصنام من البرونز لحربوقراط وغيره من الآلهة. انظر عبدالرحمن الطيب الأنصاري، **قرية (الفاو)، صورة للحضارة العربية قبل الاسلام في المملكة العربية السعودية** (لندن ١٤٠٢/١٩٨٢م)، ص ص٢٥- ٢٦. كذلك انظر **المرجع نفسه**، ص٢٣ عن المعبودات، ومن بينها إل، التي عرف المزيد عنها من **قرية (الفاو)**.

(هـ) لا شك أن المعبودات الجنوبية وجدت بين عرب الشمال مثل الديدانيين واللحيانيين والثموديين والصفويين مثل **إل**، **وَدْ**، **عشتر**، **وكهل**. فهو تراث ديني مشترك.

بالتيارات الفكرية التي كانت تظهر في العراق وفي بلاد الشام . أظهرت الكتابات الجاهلية أن العرب كانوا يتكلون على الآلهة اتكالاً كبيراً ، فهم إذا حاربوا حملوا أصنامهم معهم ، فقد ورد في نصوص آشورية أن الآشوريين لما هزموا الأعراب في عدة معارك ، أسروا أصنامهم التي كانت معهم ، وهي : **عثر سماين وعشتر قرمية** (***^{d}a-tar qurru ma-a***) **ودبلات** و (***^{d}da-a-a***) **دايا ونوهيا وابيريلو**، وسجنوها عندهم . فلما تصالحوا مع اسرحدون ، أعاد إليهم أصنامهم بعد أن كتب عليها كتابة تفيد بتفوق إله آشور على تلك الأصنام[٢٠] . وهم إذا قاموا بعمل كَرَّسوه لإله من آلهتهم ، وإذا بنوا بيتًا تيمَّنوا بجعله في حماية آلهتهم ، وإذا بنوا قبراً ، ذكروا اسم إله ليحميه من اعتداء الناس عليه بتغييره أو بنبشه أو بدفن غريب فيه .

وقد كان الحج إلى بيوت الآلهة معروفًا عند الجاهليين ، وفي الموارد الإسلامية إشارات الى الحج إلى «بيت الله» بمكة . وقد أشارت تلك الموارد الى «الكعبات» التي كان العرب يحجون إليها قبل الإسلام[٢١] ، ولم أجد بين النصوص العربية الجنوبية ما يفيد حجهم إلى موضع معين ، أو إلى كيفية الحج عندهم ، ولكن وجود شهر عندهم اسمه **ذحجتن** «ذو الحجة» لدليل يشير إلى وجود الحج عندهم ، كما أن شهر **ذاللت** أي «شهر الآلهة» يؤيد هذا الرأي ، وهو شهر كُرِّس للآلهة ، فهو شهر حرام[٢٢] .

والمعبد هوبت أي «بيت» في العربيات الجنوبية ، فهوبيت الآلهة ، وهذا التعبير معروف عندنا حتى اليوم ، فالمسجد هو «بيت الله» . وكان المكرّبون والملوك ، وسراة الناس يتقربون الى الآلهة ببناء البيوت لها ، وبإصلاح ما يخرب منها ، وهي إن انقرضت في هذا اليوم ، فلا نعرف من خططها كثيراً ، الا أن علماء الآثار تمكنوا من حفر أسس بعض المعابد ومن الوقوف عليها ، ووضعوا خرائطها وفقا لهذه المخططات .

وبالمعبد مستودعات لخزن ما يتصدق به المتصدقون من الصدقات ، وما يرد إليه من الضرائب المفروضة على أموال المتعبدين للآلهة زكاةً لأموالهم ، ويشرف على جميع هذه الزكاة وعلى أخذ الأعشار والنذور وعلى إدارة الأوقاف ، موظفون يعيِّنهم المعبد يقال لهم **اربى** .

ويرأس المعبد رشو، ويعبر عنه بلفظة **شوع** في المعينية **وأفكل**. وتقابل هذه اللفظة لفظة *apkallu* في الأكادية .

وفى شرائع أهل الجاهلية حرام وحلال ، ونجس وطاهر ، جاء في نص أن من يتصل بامرأة فلا يجوز له دخول المعبد ما لم يتطهر ، فإذا دخل المعبد وهو نجس أو بملابسه التي اتصل بها بالمرأة يكون قد ارتكب إثماً . وقد فرض المعبد غرامة على رجل لأنه دخله وهو نجس[٢٣] ، وجاء في نص آخر ، أنه لا يجوز للكاهن دخول المعبد إذا كان قد أصاب دم ذبيحة ملابسه ، فعليه إزالة نجاسة الدم عنها ، حتى يباح له دخول المعبد .

وليس في وسع أحد التحدث عن رأي عرب ما قبل الاسلام بالبعث وبالحساب وبالكتاب من خلال دراسة كتاباتهم ، لأن الكتابات التي وصلت إلينا لا تتحدث عن ذلك . ولعل قائلاً سيقول : إذًا لم كانوا يتقربون الى آلهتهم

بالنذور وبالقرابين وبناء المعابد وبالحاصل الأول من الزرع (**فرعم**)، وبما شابه ذلك إذا كانوا لا يؤمنون بيوم آخر؟! وجوابي على ذلك: إنهم إنما كانوا يفعلون ذلك استعطافًا لآلهتهم، لتمنَّ عليهم بالصحة والسلامة، ولتجنبهم الأمراض والعلل، ولتنجيهم من الأوبئة، ولتدفع عنهم الأرق والارهاق وحسد الحساد، واصابة العين، ولتعطيهم غلة وافرة، وأمطارًا غزيرة، وأولادًا ذكوراً أصحاء، ولتبعد عن زرعهم الجراد وبقية آفات الزراعة، ولتهلك أعداءهم، وتنزل المرض بمن يعتدى على أملاكهم ومقابرهم، وما شاكل ذلك مما هو مذكور في كتاباتهم، وكل هذه أمور دنيوية، وليس فيها أى تنويه بوجود عالم آخر يخلف هذا العالم.

نعم، قد يقال لقد عثر على أدوات وآلات يستعملها الانسان في حياته الدنيا في قبور في مواضع ما من جزيرة العرب. ويدل وجودها في هذه القبور على اعتقادهم بأن الميت سيستفيد منها في قبره، تماما كما كان هو اعتقاد قدماء المصريين، وقد تدل على وجود الإيمان لديهم بالحياة الأخرى. غير أني أرى مع ذلك أن من غير العلم في الوقت الحاضر، التحدث عن الحشر والنشر والقيامة عند عرب ما قبل الاسلام، ما دمنا لا نملك نصوصا منهم مدونة في هذا الموضوع، وما دمنا لم ندرس أثر هذه المخلفات في عقيدة البعث.

ومما يؤسف له أسفًا عظيماً، أن علماء الآثار لم يعثروا حتى الآن على مقابر ملكية، ترينا ما دفن فيها من متاع وشراب وأكل، لنستدل بوجوده على عقيدتهم في النشور والبعث والقيامة. وما دمنا لا نملك شيئاً مما ذكرته في الوقت الحاضر، فإن من الصعب علينا التحدث عن هذا الموضوع حديثا علميًا مقنعًا، وأملنا في المستقبل، علّه يعطينا شيئًا يحمل إلينا الجواب.

وتلعب الطقوس الدينية مثل الذبائح والنذور و**الفرع**، أي تقديم البكر من الناتج الى الآلهة، دورا مهما في الحياة الدينية عند العرب قبل الاسلام. وقد تمكنّا بفضل الكتابات من الوقوف على شيء منها، ولكنها لا تزال بكرا من حيث البحث، تنتظر قيام العلماء بالبحث عن نصوص جديدة، وقيامهم بدراسة مقارنة بينها وبين الطقوس الدينية عند بقية الساميين.

وللدم دور خطير في أديان البشر، حتى كان منهم من يضحي بقرابين من البشر ارضاء للآلهة. وفي المعابد مذابح تذبح عليها القرابين، ومذابح حريق تحرق عليها هذه الذبائح، وفي معابد الجاهليين توجد مثل هذه المذابح كذلك.

والكتابات الجاهلية وإن كانت كما قلت في أمور ليست لها صلة مباشرة بالدين، لكنها تقدم لنا على حالها هذا شريطاً تاريخياً متسلسلا لعقائد العرب قبل الاسلام في الدين، بسبب تنوعها وتسلسل تواريخها وأعمارها. ففي الكتابات القديمة منها أسماء آلهة مات ذكرها، فلم يصل عن خبرها إلى ذاكرة أهل الاسلام أي شيء. وفي الكتابات المدونة في عهود تعود إلى قبيل الميلاد وبعده أسماء آلهة جديدة، لم تكن معروفة عندهم قبل الميلاد، مثل الإله «**ذي سمي، ذي سموى**» «رب السماء»، وقد ظهر اسمه قبل الميلاد[٢٤] بقليل، وبقي معبودًا إلى ما بعد الميلاد. وفي ظهوره في هذا الوقت دلالة على ظهور عقيدة التوحيد عند العرب الجنوبيين[٢٥].

والإله ذي سموي هو الإله **بعل سمن** «بعل السماء»، رب السماء، عند الصفويين، ورب **شمن**، **بعل شمن** عند أهل تدمر، وهو إله السماء*(و)، وفي هذه التسمية دلالة على ألوهيته للسماء عندهم، وابتعاد العرب الجنوبيين عن مسميات آلهتهم القديمة، وعن عقائدهم فيها، ولا سيما بعد الميلاد، حيث زاحمت اليهودية والنصرانية العقيدة العربية الجنوبية وقوضت الثقافة القديمة، وأوجدت نزاعًا فكرياً أثر على اليمن أثراً كبيراً، أدى الى اضطرابات سياسية انتهت بدخولها في نفوذ الفرس.

ورحمنن (أي الرحمن) كان ممن عرف العرب بعد الميلاد. وهو **رحمنه** *(Raḥman-a)* في تدمر[٢٦]، وقد نعت بـ **رحمنن بعل سمن**[٢٧]، «رب السماء» كما نعت بـ **رحمنن بعل سمين وأرضن** أي «الرحمن رب السماء والأرض»، وفي هذا النعت دلالة واضحة على التوحيد الذي اكتسح مكانة الآلهة العربية القديمة، وحل محل عشتر والمقه ونكرح، وهوبس، حتى اختفت هذه الآلهة القديمة من الكتابات اختفاء تاماً عند ظهور الاسلام.

ونجد في الموارد الاسلامية في حديثها عن «مسيلمة»، أنه نعت نفسه بالرحمن، وأنه دعا إلى عبادة الرحمن، وأنه عرف برحمان اليمامة، فلما نادى رسول الله ﴿ﷺ﴾ أهل مكة إلى عبادة الرحمن، قالوا إنما أخذ علمه من رحمان اليمامة[٢٨].

وقد ذهب المستشرقون إلى القول بأثر اليهودية والنصرانية في ظهور هذه المعتقدات الجديدة في اليمن. وتحتاج هذه الفترة الى توسع في دراستنا عنها، لنرى مصادر هذا التطور الذى وقع في اليمن بعد الميلاد، وهل هي من منبع يماني قديم أم من منابع جاءت بتأثير العوامل الخارجية على العربية الجنوبية، وفي جملة ذلك أثر السياسة والتبشير؟!

وليس فى كتابات الجاهلية سند يفيد عن كيفية دخول اليهودية أو النصرانية الى جزيرة العرب وزمنه، وقد عثر على كتابة من كتابات القبور في «بيت شعاريم» في جنوب شرقى حيفا، ورد فيها: **منحيم قولن حمير**، أي «مناحيم قَيّل حِمْير»، يظن من فحصها أن مناحيم هذا كان يهوديًا، من حمير، وقد جاء إلى فلسطين، فمات بها، ودفن في هذه المقبرة المخصصة للأحبار. ويرجع الباحثون تاريخ الكتابة المذكورة الى حوالى سنة ٢٠٠ للميلاد[٢٩]، وإذا صح هذا الرأي فإن معنى هذا أن اليهودية كانت قد وجدت سبيلها الى اليمن قبل هذا الوقت.

وعثر في اليمن على نص مكتوب بالمسند ورد فيه: **تبرك سم رحمنن ذى بسمين ويسرال والهمو رب يهود**[٣٠]، أي «تبارك اسم الرحمن الذي في السماء وإلهه رب يهود»*(ز)، غير أن من العلماء من يشك في صحة نقل كلمة «إسرائيل»[٣١].

---

* **المحرر:**

(و) لقد وصف **كهل** معبود قرية (الفاو)، والتي كانت تسمى باسم «قرية ذات كهل»، بالوصف، **كهل ذي شمن** مكتوبًا بمادة سوداء على أحد جدران غرف المنطقة السكنية.

(ز) كذا في البحث.

ولم يصل إلى علمي أن أحداً عثر على نص جاهلي نصراني، فيه شيء من أمور الدين أوكلام له صلة بالنصرانية، نعم جاء فى نص أبرهة المرقم بـ CIH 241; Glaser 618 : **بخيل و. دا ورحمت رحمنن ومسحهو ورح. دس**[٣٢]، أي «رد بحول وقوة ورحمة الرحمن ومسيحه وروح القدس»، وجملة **وقدسو بعت مرب كبهو قسسم ذبمستالم**، أي «وقدسوا بيعة مأرب وكان بها قسان يقومون بخدمتها»[٣٣]، وجملة: **وقدس بعتن**[٣٤]، أي «وقدس البيعة». والبيعة لفظة معروفة عند النصارى العرب الشماليين كذلك، ولكن أبرهة رجل حبشي نصراني وكان حاكمًا على اليمن فهو ليس بيماني من أهل اليمن.

وأشير الى البسملة النصرانية في كتابة للسميفع أَشْوع، جاء فيها: **بسم رحمنن وبنهو كرشتش غلبن**[٣٥]، ومعناها: «بسم الرحمن وابنه المسيح الغالب»، وقد كان هاجر إلى الحبشة ثم عاد إلى اليمن، فحارب ذا نواس بتكليف من الحبشة، وعين ملكًا على اليمن، ولكن الأحباش ثاروا عليه وقتلوه، وحل أبرهة محله[٣٦].

ولكن فى الموارد النصرانية من بيزنطية وسريانية حديث عن النصرانية في جزيرة العرب، وعن تأسيس الكنائس فيها، وعن قيام المبشرين بالتبشير بين القبائل وفي القرى والمدن وعن مساهمة كنائس جزيرة العرب، مثل كنيسة قطر، فى المجامع الكنسية التي انعقدت للنظر في أمور الكنيسة.

وفي الموارد الاسلامية حديث كذلك عن كيفية دخول النصرانية جزيرة العرب، وعن مذاهب النصارى العرب، وهوحديث استقي من موارد يهودية ونصرانية، ومزج بالأساطير التي بقيت راسخة في أذهان رواة الأخبار عن النصرانية في جزيرة العرب قبل الاسلام، فدوِّن في كتب أهل الأخبار والتاريخ، أما الكتابات الجاهلية فلم تتحدث عن هذا الموضوع بعد.

وتوجد روايات نصرانية عن تعذيب نصارى نجران، دوّنها شهود عيان من النصارى. فهي مهمة من هذه الناحية. كما أن فى روايات وهب بن منبِّه عن التعذيب أهمية، وهي تستند بصورة عامة على حوادث واقعية عن موارد يهودية ونصرانية.

وليس في الكتابات العربية الجنوبية خبر عن داعية دعا الى عبادة الأصنام كالذى ذكره ابن الكلبي عن عمرو ابن لحي، ولا عن أشخاص دعوا الى تغيير دين قومهم ولذلك فعلمنا عن هذه الأمور صفر.

وطابع الحياة الدينية عند العرب الجنوبيين طابع متميز، هوطابع الاستقرار والحضارة، ويظهر أثره على هندسة المعابد، وفى الادارة المسيّرة لها، وفي الزكاة المفروضة على المتعبدين لها، من فرع وعشور وغير ذلك، وفي الصدقات التي كانوا يتقدمون بها إلى الآلهة رأساً أو الى المعابد، ثم في دخول المعبد في الحياة العامة للمجتمع، وتنظيمه إياها في مجتمعات دينية ذات طابع سياسي، ودخوله الأسواق بيعًا وشراء باسم المعبد، ومساعدته للحكومات في شق الطرق وبنائها وفي دفع تكاليف الحروب من أموال المعبد التي كانت تعادل أموال الدولة في بعض الأحيان.

ولم تقتصر الرئاسة الدينية على الرجال وحدهم بل نالتها النساء كذلك، فقد أشير الى **رشوت** أي «كاهنة» في نصـوص المسنـد، ولكننـا لم نعثـر على ذكـر «مُقرِّبة» في هذه النصوص. وفي أخبار أهل الأخبار عن «كواهن» تكهنّ باسم الآلهة، مما يدل على أن الجاهليين كانوا لا يتورعون من تولي المرأة مركزا دينياً عندهم.

هذا عرض موجـز لموضـوع طويـل عريض لم يدرس بعـد دراسـة كافيـة عن عقائد العرب قبل الاسلام، فيه ثغـرات وفجـوات، وفيـه أسئلة لا يمكن الاجـابة عنها الآن، لعدم توافر مواد الإجابة، أرجو أن تنهض معاول علماء الآثار، وقراء الكتابات القديمة بالاجابة عليها في المستقبل الذى ارجو ألا يكون بعيداً.

الهــوامش

(١) جـ٥.

(٢) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام**، جـ٦ (١٩٧٠).

(٣) المرجع نفسه. A. Grohmann, *Arabien,* 245.

(٤) A. Jamme, «New Hassean and Sabaean Inscriptions from Saudi Arabia», *Oriens Antiquus* VI (1967), fascicolo 2, 181.

(٥) جواد علي، المرجع نفسه، ص٢٩٩.

(٦) موسكاتي، ص١٢٧، P. Hastings, 299.

(٧) موسكاتي، ص٢٧٣.

(٨) المرجع نفسه، ص٢٧٢.

(٩) المرجع نفسه، ص٣٥٣.

(١٠) المرجع نفسه، ص١٩٤، *Reallexikon* (Zweiter Band), 352.

(١١) موسكاتي، المرجع نفسه، ص١٩٥.

(١٢) *Handbuch* I, 188, Ilmukah, 56.

(١٣) الموضع السابق نفسه.

(١٤) D. Nielsen, *Die altarabische Mondreligion,* 107.

(١٥) جواد علي، المرجع نفسه، ص٢٩٩.

(١٦) المرجع نفسه، ص٣٠١.

(١٧) المرجع نفسه، ص٢٩٥.

(١٨) A. Grohmann, *op. cit.,* 246.

(١٩) دتلف نلسن، ص٣٦.

(٢٠) جواد علي، المرجع نفسه، جـ١، ص٥٩٢ وما بعدها.

(٢١) المرجع نفسه، جـ٦، ص٤٠١.
(٢٢) خليل يحي نامي، نص١٢.
(٢٣) **Glaser 1052; Hofmus 6, CIH 523**.
(٢٤) *Handbuch I,* 88, **REP 4141, 4142**.
(٢٥) جواد علي، المرجع نفسه، جـ٦، ص٣٠٦.
(٢٦) المرجع نفسه، ص٣٠.
(٢٧) المرجع نفسه، ص٣٠٦.
(٢٨) المرجع نفسه، ص٨٦. *Shorter Encyclopaedia,* 416.
(٢٩) S.D. Gottein, *Jews and Arabs,* 42, *Die Araber* III, 16.
(٣٠) **Glaser 394 - 395,** *Revue des études juives* 23 (1891), 122.
جواد علي، المرجع السابق، جـ١، ص٥٤١.
(٣١) Marglìouth, 68
(٣٢) السطور الأولى من النص.
(٣٣) السطر ٦٦ وما بعده.
(٣٤) السطر ١١٧.
(٣٥) **Istanbul 3904, REP VI, II, 376;** *Le Muséon* LXIII, 3-4 (1950), 272
(٣٦) جواد علي، المرجع نفسه، جـ٣، ص٤٧٦ وما بعدها.

الكعبــــة

أسماء، وعماراتٍ، ومعبدًا لا معبودًا، وتاريخًا قبـــــل الإســــــلام

عبدالقدوس الأنصاري*

أولاً: أسماء الكعبة قبل الإسلام

تَمَكَّنْتُ نتيجة بحثى فى مختلف المراجع، من جمع عشرة أسماء للكعبة قبل الاسلام. أنا مُورِدُها فى هذا البحث الخاص بذلك الذى هو ضمن البحث العام عن الكعبة قبل الإسلام.

وقد ورد بعض هذه الأسماء في القرآن الكريم، وفي الحديث النبوىّ الشريف، وفى الشعر العربيّ الجاهليّ، وفي المخضرم، وفى المراجع اللغوية وغيرها.

من تلك الأسماء اسم «الكعبة» ورد فى القرآن المجيد مرتين فى سورة **المائدة**. . فى الآيتين **٩٥، ٩٧**.

وورود هذا الاسم فى الذكر الحكيم يحمل فى طياته أنه كان اسماً معروفاً مُتَداولا في الجاهلية لهذا البيت العتيق.

وقد ورد اسم «الكعبة» نَصًّا فى حديث نبوي صحيح أوله: «أراني ليلةً عند الكعبة فرأيت رجلا آدم. . الخ»[١]. . كما ورد أيضا أنه «لما ظهر رسول الله ﴿ﷺ﴾ يوم فتح مكة دخل المسجد الحرام والأصنامُ منصوبةٌ حول الكعبة فجعل يطعن بِسِيَةِ قَوْسِه في عيونها ووجوهها، ويقول: «جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقا»، «ثم أمر بها فَكُفِئَت ـ أي أُلْقِيت على وجوهها ـ ثم أُخرجت من المسجد فَحُرِّقَت»[٢].

وورد فى كتاب الأزرقي عن عبدالله بن مسعود أن الأصنام حول الكعبة كانت **٣٦٠** صنماً، وذكر أنه كان فى يده قضيب[٣] وأنه كان يشير إليها بقضيبه فتتساقط على ظهورها.

واسم الكعبة متـداول كثـيرا في الأحاديث النبوية، وفي كلام العرب المنثور، وفي المراجع اللغوية والتاريخية، والأدبيـة، وفي السـيرة النبـويـة، وغـير ذلك، وبَديِهِيٌ أن المَعْنِيَّ بهذا الاسم هونفس «البيت الحرام» بمكة. وتقول المـراجـع اللغـويـة المعتمـدة: «إن اسم الكعبـة مشتق من مادة التكعيب في اللغـة العـربيـة وهـو: التربيع، أومع الارتفاع. قالوا: ومنه الكعب سُمي بهذا الاسم لنتوئه وخروجه من جانبيَ القدم»[٤].

هذا وقد بَحَثْتُ مليا فى جملة من دواوين الشعر الجاهلي، وكُتُب الأدب واللغة والتاريخ، وكُتُب السيرة النبوية وغيرها، لعلي أعثر على بيت أو أبيات من الشعر الجاهلي فيها اسم «الكعبة» نَصّاً فلم أوفّق بَعْدُ إلى طلبتي، ولا أزال مَعْنِيا بهذا البحث ولن أزال إن شاء الله.

---

* **المحرر:**
رحم الله الشيخ عبدالقدوس الأنصاري رحمة واسعة وغفر له، فقد لقي ربه في **١٤٠٣/٦/٢٢هـ** قبل صدور هذا الكتاب.

وأذكر أني في شرح ديوان حسان بن ثابت رضى الله عنه الذى راجع طبعتَه الاستاذ حسن كامل الصير في ـ وهو شاعر مصرى معاصر ذو اطلاع واسع على اللغة والشعر العربي ـ وجدت في شرح ذلك الديوان قصة تاريخية مضمونها أن نفرا من شباب قريش في الجاهلية بينهم أبولهب اتفقوا على سرقة الغزال الذهبي المحفوظ فى جُبِّ الكعبة الذي هو خزانتها المحفورة في باطنها قرب بابها الشرقي، فلما حققوا هدفهم ذلك دار بينهم حوار مسهب ورد فيه اسم الكعبة نصا مُرادا، وجاء دَوْرُ تسجيل الحادث الذى كان له دويُّه في الاوساط القرشية، إذ ذاك شعرا، فرأينا شاعر الجماعة ومسجل الحادث، أبا مسافع، وكان واحدا منهم، مشاركا لهم في تنفيذ خطتهم، رأيناه يعدل في شعره عن ذكر اسم الكعبة الى ذكر اسم (البيت). ولعل ذلك ناشىء عن خفة هذا الاسم على طبيعة الشعر العربي الموزون المُقَفَّى بالنسبة لاسم (الكعبة). . قال:

أبلغ بني النضر أعلاها وأسفلها ... أن الغزال وبيتِ الله والرُكُن
أمْسَت قِيَانُ بني سَهْمٍ تَقَسَّمُهُ ... لم يُغْلَ عند نَدَامَاهُنَّ بالثَّمن(٥)

وأخيرا عثرت على اسم «الكعبة» نصا في قصيدة مطولة يتحدث فيها الشاعر جُمَاعَةُ البارقيُّ عن هجرات بعض أهل اليمن من الجنوب إلى الشمال. فقد ورد في هذه القصيدة المسهبة التي تبدو على نسجها الصنعة قوله:

واحْتَوتْ مِنْهُمُ خُزاعتُها الكعـ ... ـبةَ ذاتَ الرسوم والآيات
أخرجتْ جُرْهُمَ بن يَشْجُبَ منها ... عنوة بالكتائب المعلمات

وقد راجعت العديد من المصادر الشعرية والادبية واللغوية، وغيرها لعلي أعثر على ترجمة للشاعر جُمَاعَة البارقي لأعلم هل هو جاهلي أو إسلامي. . فاذا كان جاهليا أكون قد عثرت على ضالتي المنشودة في شعره هذا، وهى وجود اسم الكعبة فى شعر جاهلي. . ولكني عُدْتُ بِخُفي حُنَيْنٍ. . ولكوني وجدت مع البيت الذى فيه اسم «الكعبة» اسم ناظمه في كتاب **صفة جزيرة العرب** للهمداني فقد تتبعت اسمه في مختلف المصادر والمراجع حتى وجدته أيضا فى كتاب **الاكليل** للهمداني أيضا. . فانشرح صدرى لهذا الكشف العلمي، لأني أدركت من طبعة هذا الكتاب فى جزأيه: الأول والثاني أن ناشره ومحققه الأستاذ محمد بن علي الأكوع الحَوَالي يترجم فى هوامشه لكل من وردت أسماؤ هم فى **الاكليل**. فتتبعت اسم جُمَاعَة البارقي أولا في فهارس الجزء الأول من **الاكليل** فوجدته فى فهارس الجزء الثاني منه معزوا فيه وجوده فى الجزء الأول في الصفحة **٢٢٦** من كتاب **الاكليل**، فتتبعت تلك الصفحة وما والاها من قبلها ومن بعدها، فلم أجد شيئا عن الشاعر، ومن ثم رأيت ان أقوم بكشف عام للكتاب في طبعته الأولى. . وبعد لأيٍ وجدت اسم الشاعر جُمَاعَة البارقي في الصفحة **١٢٦** من الجزء المذكور، ولما نظرتُ ما فى التعليق عليه وجدت محقق الكتاب يقول عن الشاعر ما نصه: «لا أعرف عن أحوال جُماعة البارقي شيئا، إلا أن المؤلف أورد قصيدته التي بها هذان البيتان في كتابه: **صفة جزيرة العرب**»(٦). وقد ارتاح خاطري إلى هذه النتيجة التى توصل إليها الاستاذ الأكوع بعد تحريات ودراسات مكثفة وهي تماثل النتيجة التي توصلت إليها بعد تحريات ودراسات واسعة أخرى.

واسم «الكعبة» لا ريب أنه معروف ومُتَدَاوَل قبل الإسلام لدى عرب الجاهلية يعرفونه كما يعرفون أبناءهم. وذِكْرُه في القرآن المجيد الذي نزل بلغة العرب الفصحى فيه دليل قاطع على تداول الجاهليين لهذا الاسم العربي

القَحّ الذى نطق به القرآن الحكيم أسوة باسم «البيت» في نفس المعنى المشار اليه وبذاته.

وكـان فى بلاد العـرب «كَعَبَـات» أخرى مذكورة، غير هذه الكعبة التي بناها إبراهيم عليه السلام بيده تنفيذا لأمر الله جل جلاله. وقد أمره جل وعلا أن يُؤَذِّنَ في الناس بالحج، ففعل. ونعتقد أن هذه «الكَعَبَات» الأخرى التي أقـامهـا العـرب في أنحـاء بلادهم هُنَّ «تقليد» منهم للكعبة المقدسة في مكة، فهي كَعَبَاتٌ بنيت على تقاليد الشرك لدى عرب الجاهلية. وبمجرد ظهور الاسلام اندثرت وأصبح كلها أثراً من الآثار يحكى أنها كانت في المكان الفلاني في الزمن الفلاني وبناء فلان من العرب. وبعض هذه الكعبات الجاهلية ورد اسمها مجموعا في الشعر الجاهلي. قال الشاعر الأسود بن يعفر:

أهـل الخَـوَرْنَـق والـسَّـدِيـر وبـارقٍ	والـبـيـتِ ذي الـكَـعَـبَـات من سنـداد

ومن أسماء الكعبة التي وردت في القرآن الكريم مرات متعددة اسم «البيت». ورد هذا الاسم موصوفا بالعتيق وبالحرام، وبالمُحرَّم، ومضافا إلى ياء المتكلم الذى هو «الله» جل جلاله، وذلك في **البقرة (١٢، ١٢٧، ١٥٨)، آل عمران (٩٦، ٩٧)، المائدة (٢)، الأنفال (٢٥)، ابراهيم (٣٧)، الحج (٢٦، ٢٩، ٣٣)، الطور (٤)، قريش (٣)**[٧]. وقد فسر ابن كثير الآية فى سورة **الطور**، وهي قوله تعالى: «والبيت المعمور» بأنه «كعبة أهل السماء السابعة»[٨].

وكما ورد اسم «البيت» في القرآن المجيد، فكذلك ورد في الأحاديث النبوية الشريفة، مما هو مدوَّن في أماكن وروده بالكتب المختلفة من كتب حديث نبوي شريف، وسيرة نبوية، وتاريخ، ولغة، وبُلْدَانِيَّاتٍ، وكذلك ورد اسم البيت في الشعـر الجـاهـلي.. بكثرة، لَعلّه لخفته في نطاق وزن الشعر العربي الأصيل وسهولة اندماجه في تعبيراته، لأنه اسم ثلاثي ساكن الوسط.. خفيف على الوزن الشعري فى شتى بُحُورِه.

ولعل من أقدم من يُعْزَى إليه الشعر من عرب الجاهلية هو التُّبَّعُ أسعد أبو كرب الذي قال بعض المؤرخين: إنه عاش في القرن العاشر قبل الهجرة.. وإنه قَدِمَ إلى مكة من احدى غزواته في العرق مارًا في طريقه منها بيثرب، متجهـا إلى بلاده (اليمن) جنـوب كُلٍّ من يثـرب ومكـة.. وقـد رَوَوْا أنـه عَظَّم الكعبـة وأكـرم أهلها.. وأطعمهم وأسقاهم، وكسا الكعبة أول من كساها، ورد ذلك في حديث نبوي كريم.. ولما انتهى من زيارته لمكة وأزمع النزوح منها إلى اليمن قال هذا الشعر مباهيابما صنع لمكة وللكعبة:

وكـسـونـا الـبـيـت الحـرام الـذي	حَرَّم الله مُلاء مُعَـصَّـيًـا وبُـرودا
وأقـمـنـا به من الـشـهـر عشـرًا	وجـعـلنـا لبـابـه إقـليـدا
وخـرجـنـا منـه نَؤُمُّ سُهَـيَـلاً	ورفـعـنـا لواءنـا المـعـقـودا[٩]

ويُعْـزَى إلى شحْنَـة بن الأحنف الجُـرْهمي أنـه قال حينـما نصب عمرو بن لُحَيّ الأصنام حول الكعبة يستنكر شحْنَة عليه ذلك، وينذره بسوء عاقبة قومه من جراء هذا الذى قام به مُغَيِّرًا به دين إبراهيم عليه السلام، من عبادة الله الواحد الأحد، إلى عبادة الأصنام والأوثان في بلد الله الحرام، وفي بيته المحرم.

قال يخاطب عمرو بن لُحَيّ فيما رووه:

يا عمرو إنك قد أحْدَثْتَ آلهةً — شَتَّى بمكة حول البيت أنصابا
وكان للبيت ربٌّ واحد أبدًا — وقد جَعَلْتَ له في الناس أربابا
لَتَعْرِفَنَّ بأنَّ الله في مَهَلٍ — سَيَصْطَفي دونكم للبيت حُجَّابا(١٠)

ويُنْسَب إلى مُضاض بن عمرو الجرهميِّ مُباهيا بولاية جرهم على البيت فيما سبق قوله:

فنحن عمرنا «البيت» كنا وُلاتَه — ندافع عنه من أتانا وندفع(١١)

هذا وقد تحفظنا في ذكر ما نُسب من الشعر الى تبع، وشحنة الجرهمي ومضاض الجرهمي بالنظر لما قاله ابن الكلبي: «ولم تحفظ العرب من أشعارها إلا ما كان قبيل الإسلام»(١٢).

وقال قيس بن منقذ بن عبيد بن خاطر بن حُبْشِيَّة بن سلول الخزاعي.. (واسم حُبشية من أسماء خزاعة). قال:

تَلَيْنَا بـ«بيت» الله أول حلفة — وإلا فأنصاب يَسُرْن بغبغب(١٣)

وقال أبوطالب بن عبدالمطلب:

أحضرت عند «البيت» رهطي ومعشري — وأمسكت من أثوابه بالوصائل(١٤)

وقال الحُصين بن الحُمام المُري أحد بني سهم بن مرة، (وهو شاعر جاهلي) ذكر ذلك أبوالفرج الأصبهاني في **الأغاني**:

أبونا كِتَّانيٌّ بمكة قبره — بمعتلج البطحاء بين الأخاشب
لنا الرُّبع من بيت الحرام وراثةً — ورُبْعُ البطاح عند دار ابن حاطب(١٥)

وقال أبو قيس بن الأسلت، (وهو شاعر جاهلي) ذكر ذلك **الأغاني** لأبي الفرج الأصبهاني في ترجمته:

فقوموا فَصَلُّوا ربكم وتَمَسَّحُوا — بأركان هذا البيت بين الأخاشب
فعندكم منه بلاء مُصدَّق — غداة أبي يَكْسُوم هادي الكتائب(١٦)

ومن أسماء الكعبة قبل الاسلام: «الْبَنِيَّةُ» على وزن غَنِيَّة.. قالت سُبَيْعةُ بنت الأحَبِّ أو «الأجب» في ذلك:

ولقد غزاها تُبَّعٌ — فكَسَا بَنِيَّتَها الْحَبِيرْ(١٧)

وفى **رحلة العبدري** يقول صاحبها: «ويقال للكعبة: الْبَنِيَّةُ، اسم لها مشتق من البناء»[١٨]، وفى **لسان العرب** لابن منظور: «والْبَنِيَّةُ على فَعِيلة: الكعبة، لشرفها إذ هي أشرف مَبْنَى». وفي حديث البراء بن معرور: رأيت أن لا أجعل هذه البَنِيَّةَ مِني بِظَهْرٍ - يريد: الكعبة وكانت تُدعى «بَنِيَّة إبراهيم عليه السلام»، لأنه بناها. وأورد هذا الاسم أيضا الشيخ محمد المكي بن الحسين فى كتيبه[١٩].

ومن أسماء الكعبة «الدَّوَّار» بتشديد الواو، وتخفيفها مع فتح الدال المهملة قبلها وضَمِّها.

و«الدَّوار» فى كتاب **الأصنام** لابن الكلبى هو: الطواف حول الأصنام والأوثان وهذا نص كلامه:
«وكانت للعرب حجارة غُبْرٌ منصوبة يطوفون بها، ويَعْتِرُون عندها - أي يذبحون الغنم عندها - يسمونها الأنصاب، ويسمون الطواف بها الدَّوار»[٢٠].

ويبدو من تحليل معنى كلمة «الدوار» بهذا المعنى الجاهلي أنها تقابل كلمة (الطواف) حول الكعبة المشرفة.. ذلك الطواف الخالص لعبادة الله في أصله وهدفه الأسمى.

وفي **لسان العرب** لابن منظور: أن «الدُّوَّار بالضم وتشديد الواو بعد الدال المهملة المضمومة، وقد يفتح، هو صنم كانت العرب تنصبه، يجعلون موضعا حوله يدورون به.. واسم ذلك الصنم والموضع الدّوار. ومنه قول امرىء القيس (في معلقته):

فَعَنَّ لنا سِرْبٌ كأن نعاجه   عَذَارَى دَوَارٍ في مُلاَء مُذَيَّل[٢١]

ومن أسماء الكعبة أيضا «القادس».. وفي **لسان العرب** «القادس: البيت الحرام» وقد ورد مثل ذلك أيضًا عن «القادس» اسْمًا للكعبة، في كل من كتاب **أخبار مكة** للأزرقي **ومعجم متن اللغة** لأحمد رضا، وفى كتيب الشيخ محمد المكي بن الحسين أيضا رواية عن أحد مراجعه أنها سميت بذلك من التقديس والتطهير[٢٢]. ومن أسمائها أيضا «نَاذِر» وذلك على ما ذكره كتاب **أخبار مكة**، ثم كتاب **مرآة الحرمين** وكتيب **أسماء الكعبة المشرفة** لمحمد المكي ابن الحسين[٢٣]، كما أن من أسمائها أيضا «القرية القديمة»[٢٤].

وربما كان بوسعنا أن نضيف إلى تلك الأسماء القديمة للكعبة اسم (القبلة).. فقد ورد هذا الاسم في شعر رَجَزيّ لشاعر جاهلي، يتحدَّثُ عن بعض تقاليد الجاهلية القريبة من الاسلام.. ألا وهي إجازة الإفاضة للناس من المزدلفة إلى منى.. قال:

خَلُّوا الطريق عن أبي سَيَّاره   وعن مَواليه بني فزاره
حتى يُجيز سالما حِمَارَه   مستقبل القبلة يدعو جاره
فقد أجار الله من أجاره

وكان أبوسيارة الذى يطلب الشاعرُ أن يُخلِيَ الناسُ الطريق عنه، يقوم في الجاهلية بإجازة الإفاضة للناس، وهو على حمار أسود[٢٥] أو أتَانٍ.

وقد سَمَّى الله الكعبة «قِبْلَةً» في قوله جل من قائل: «قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا»[٢٦]. وقال عبدالمطلب مخاطباً المولى، جل وعلا، لما اقترب أبرهةُ من مكة يريد هدم الكعبة فى أبيات مشهورة:

إن كنت تاركهم وقِبْلَتَنا فَأَمْرٌ مَّا بَدَا لَكْ

أما اسم «المسجد الحرام» فهو من الألقاب القرآنية، جُعِلَ عَلَمًا على حريم الكعبة المحيط بها، وهومحل الطواف. ولم يكن يُعرف بالمسجد في زمن الجاهلية، إذ لم يكن لهم صلاة ذات سجود. والمسجد مكان السجود[٢٧].

وكان جواد علي عزا لفظة «مسجدا» هكذا بالألف في آخرها - إلى الانباط الذين فسدت لغتهم العربية، وكانت سَلفا في ذلك للعامية المولدة بعد انتشار الاسلام على المعمورة. قال: «وترد لفظة مسجدا في الكتابات النبطية، وتعني المسجد»[٢٨].

ويتراءى لي أن صيغة «مسجدا» بالألف فى آخرها، إذا كان لَفْظَهَا الحقيقي في النبطية فهي عربية الجذم، داخَلَها التزام الألف في آخرها، كنوع من أنواع تحريفات العامية وتصرفاتها العشوائية في اللغة الأم «الفصحى»، التي نشاهد العديد من أمثلتها في عامية العالم العربي اليوم، وقبل اليوم.

ومما يراه جواد علي أن «المسجد» و«المسجد الحرام» و«الحرم» يعني بها الجاهليون «الحرم» الذي أحاط بالكعبة، ولا تُعرف حدوده في الجاهلية على وجه واضح معلوم[٢٩].

وهذا الرأي يقارب إلى حد بعيد قول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره **التحرير والتنوير**، وهو القول الذي مر بنا آنفا. . ولكنه خصصه لاسم «المسجد الحرام»، ولم يفرد في ذلك المعنى، صيغة «المسجد» ولا صيغة «الحرم»، على أن ابن كثير لم يُقِر هذا التفسير، لصيغة «المسجد الحرام»، فهويفسر اسم المسجد الحرام بالكعبة، وروى عن الإمام الشافعي: أن الغرض إصابة عَيْنَ الكعبة، وفي حديث أبي البراء: أن النبي صلى قِبَل بيت المقدس ستة عشر شهرًا، أو سبعة عشر شهراً، وكان رسول الله يحب أن يُحَوِّل نحو الكعبة فنزلت: «قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى السَّمَاءِ»؛ فَصُرِفَ إلى الكعبة[٣٠].

وقد قرر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، هذا الرأي بِأَخَرَةٍ، فقال: «والجمهور على أن المراد بالمسجد الحرام هنا: الكعبة، لاستفاضة الأخبار بأن القبلة صُرِفَت إلى الكعبة، وأن رسول الله أُمِرَ بأن يستقبل الكعبة، وأنه صلى إلى الكعبة يوم الفتح وقال: هذه القبلة»[٣١].

وجاء فى **القاموس المحيط** للفيروزآباديّ اسمان آخران للكعبة هما: اسم «الحَمْسَاء» قال ما نصه: «والحُمْسُ: الأمكنة الصلبة، جمع أحمس وهو لقب قريش وكنانة وجديلة ومن تابعهم في الجاهلية لتحمسهم في دينهم، أو لالتجائهم بالحَمْسَاء وهي الكعبة لأن حجرها أبيض إلى السواد»[٣٢]. و«المُذْهَبُ» أيضا من الأسماء التى سميت بها الكعبة فيما أورده صاحب **القاموس المحيط** فيه (مادة: الباء).

وأورد الشيخ محمد المكي بن الحسين أن من أسماء الكعبة عن الزبير بن بكار اسم «الإِلَال» ـ ككتاب. . وفَسَّرَ بذلك قول النابغة الذُّبياني في البيت التالي(٣٣). وعندما درست ديوان النابغة الذبياني هذا على شيخنا العلامة الشيخ محمد الطيب بن اسحاق الأنصاري رحمه الله فَسَّرَ لنا «إلالًا» بأنه جبل بعرفات، وبيت النابغة هو:

بِمُصْطَحِبَاتٍ من لِصَافَ وثَبْرَةٍ يَزُرْنَ إلالًا سَيْرُهُنَّ التَّدَافُعُ

وسياق بيت النابغة هذا يدل على أن المقصود بإِلَالٍ هو: (جبل بعرفات) وقد أيَّد هذا المعنى **القاموس المحيط** (مادة: أَلَّ) وغيره.

ثانيا: عمارات الكعبة قبل الإسلام

هنَّ أربع عمارات:

أولاها العمارة التي أقامها إبراهيم وابنه اسماعيل عليهما السلام. وهى المعنية بقوله تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ» (٣٤). ولما أكمل إبراهيم هذه العمارة الأولى لبيت الله المحرم، أمره الله عز وجل بقوله: «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ»(٣٥). فاستجابت له البشرية، وبدأ الحج إلى مكة من يومئذ حتى يوم الناس هذا. . واستمر وفود ضيوف الرحمن إلى بيته المحرم زهاء أربعة آلاف عام. . أي منذ أَذَّنَ إبراهيم في الناس بالحج.

وثانية العمارات وثالثتها: عمارتا العماليق وجُرْهُم. . ولوجود القبيلتين اليمانيتين فى مكة في آن واحد. . اختلط الأمر فى أولى العمارتين، على رواة الأخبار، فمنهم من قال بسَبْقِ عمارة العماليق لجرهم، ومن الرواة من قال بعكس ذلك. . وأيًّا ما كان الأمر فالعمارتان ثابتتان للكعبة في كل عهد من عهديهما.

والعمارة الرابعة عمارة قريش قبيل بعثة رسول الله سيدنا محمد بن عبدالله ﴿ﷺ﴾ ببضعة أعوام. وهذه العمارة هي العمارة الرابعة للكعبة قبل الإسلام.

١ ـ عمارة إبراهيم عليه السلام

من الأمور التاريخية المُسَلَّم بها أن أول عمارة للبيت الحرام كانت على يد خليل الله ونبيه أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام. والذى رفع وقوع هذا الحادث العظيم إلى حد اليقينيات أن الله جلَّ وعلا نص عليه في كتابه الكريم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد. . وذلك إذ يقول: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ». وإذ يقول: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»(٣٦). وكان العرب أهل الجاهلية متواترة لديهم من الأسلاف إلى الأخلاف هذه الحقيقة التاريخية جيلا بعد جيل. . وكان العالم القديم يعرف كثير منه هذه الحقيقة، وسجلت عن ماضي تاريخه العريق. وقد نشأت من معرفتهم لهذه الحقيقة قضية تعظيمهم للكعبة، لا كما يقول به بعض

المستشرقين الذين اعتبروا أنفسهم أوصياء على تاريخ العرب والاسلام، فهم يُفَصِّلون لهما ما يشاءون من ثياب لا تتفق وحقيقة قوامهما، وهم يملون على القراء في هذا الصدد ما تمليه عليهم عواطفهم المجردة، ليجعلوا منها بأساليبهم، شبه العلمية، حقائق واقعية. وما هي في الواقع إلا بنات عواطفهم وأمزجتهم الخاصة. كُتِبَتْ ونشرت لأغراض غير علمية دقيقة ولا شريفة.

وأهل البيت أَدْرَى بما فيه.. وأهل مكة أدرى بشعابها.. وتاريخ العرب وتاريخ الاسلام، بحمد الله، ليسا كغيرهما من التواريخ، فهما واضحان مبيّنان. سجل عناصرهما شِعْرُهم ونثرهم، وسجلها في عهد الإسلام كلام الله المحفوظ الصادق الأمين، وسجلها حديث رسوله الصادق المصدوق، وعُني بتحقيقهما وتدوينهما الرواة الثقاة.. وسجلوا فيه حقائقهما بغير الْتِفَاتٍ إلى حُبٍّ أو كره، أو تقدير، أو تحذير، أو صداقة، أو عداوة..

وهذا الموضوع كبير وهام، ونرجو أن يوفقنا الله سبحانه لخوض غماره، والوصول بهذا الخوض المزمع إلى أعماقه، لإبراز الحقائق المشرقة إن شاء الله.

وكان الباريء، جلّ وعلا، أمر نبيه وخليله أن يبني الكعبة في مكان مُعَيَّنٍ من وادي ابراهيم، وكان ابنه ومعاونه النبي إسماعيل قد شب فاستعان به على أعمال البناء.. كان إبراهيم يبني الكعبة بحجر الدَّبَش، غير المنحوت، بناء (رَضْمًا) أي إنه كان يضع الحجارة فوق الحجارة بدون ملاط من طين أو مَدَرٍ أو قَصَّةٍ - نُورة - فلما بلغ في بنيانه لها حَدًّا، احتاج معه إلى شيء يقوم عليه بسبب ارتفاع البناء تدريجيا، اتخذ من حجر المقام الذي لا يزال موجودا أمام باب الكعبة تقريبا، مما يلي حجر إسماعيل موقفا له. فالمقام أثر من الآثار التاريخية المحترمة.. وكان إبراهيم طلب من اسماعيل إحضاره له. لهذا الغرض، ففعل.. والمقام - لغة - هو الموقف.. وكان إبراهيم يُحَوِّلُ حجر المقام هذا، من جهة إلى جهة، حسب اقتضاء عملية البناء لِجُدُرِ الكعبة.

ولم يجعل إبراهيم في بنائه للكعبة بابًا لها، ولا قُفْلا، ولا سقفا. كان بناؤه مثال البساطة التامة.. وفي بعض هذا يقول حَبْرُ الأمة الاسلامية عبدالله بن عباس رضي الله عنهما: «والله ما بَنياه - أي البيت الحرام - [والضمير راجع إلى إبراهيم وإسماعيل] بِقَصَّةٍ - نُورَة - ولا مَدَرَةٍ، ولا كان معهما من الأعوان والأموال ما يُسَقِّفَانه، ولكنهما أعلماه فطافا به»[٣٧].

ودَعْماً لبناء البيت وتمكيناً له من البقاء أطول زمن ممكن وضع إبراهيم الْجَلاَمِيدَ الضِّخَام التي وصفها المؤرخون والعرب بأنها «مُنْكَرَةٌ» لضخامتها المتناهية وأشكالها غير العادية. والأساس القوي للبيعة وسيلة عُمْرَانية معروفة لطول أمد بقائه. وإذا كان إبراهيم عليه السلام لم يُعْنَ بضخامة البيت وروعة بنائه وزخرفته.. فذلك لأمور اعتادها الأنبياء.. فيما يبنونه من المعابد لأنهم يريدون بها وجه الله، وأن تُؤدي فيها شعائر عبادة الله، من قبل المؤمنين فحسب.. ولنا دليل قائم، في بناء المسجد النبوي على الشكل البسيط المتواضع الذي بناه عليه رسول الله محمد ابن عبدالله، «حفيد إبراهيم» عليه السلام الذى بنى الكعبة المقدسة قبل مولده، بنحو ألفي عام.. وإبراهيم عليه السلام كان قد رآى في حياته الحافلة عظمة المباني التي أقامها الناس على الأرض، لأغراض عديدة، منها ما يتعلق

بعقـائـدهم وديـانـاتهم . . فلم يُؤَثِّرْ عليه ذلك وبنى الكعبة هذا البناء الحجري الذى لا تزال عليه منذ ذلك التاريخ السحيق حتى الآن، ببعض تعديلات لم تُخْرِجْها عن طبيعة البناء العام الأول حتى الآن.

الكعبة مركز الأرض

هذا وجـديـر بالمنـاسبـة أن نذكـر هنـا تلك البحـوث العلمية الفلكية التى أَبْدَتْ مؤخرا أن الكعبة هي مركز الأرض، وقد بنيت في قلب مكة المكرمة . . وهي بحوث تناولها علماء محترمون بالدراسة وأثبتوا نظريتهم هذه فيها. وإذا أضفنـا إلى ذلـك ما هومقـرر في التـاريخ وقبل الاسلام وفي الاسلام من أن الحجر الأسود هوعلامة بدء طواف الطـائفـين حول الكعبـة . . وأن هؤلاء الطـائفـين إنـما يبـدأون طوافهم منـه جاعلين الحجر الأسود عن أيسارهم، ويسـير ون هكـذا، في سائـر طوافهم، حول الكعبة حتى يختموا طوافهم بالحجر الأسود أيضا في إطار مسيراتهم وهو على أيسـارهم، فإذا قارنّـا بين نظـريـة مركـزية الكعبة للأرض، وعملية الطواف الذي يمشي فيه الطائفون صوب اليسار، وأضفنا إلى ذلك كله نظرية دورة الكرة الأرضية العامة من هذه الناحية، فنكون حينئذ قد أدركنا جزءا من سِرِّ الطواف صوب اليسار خلافاً للتَّيامُنِ الذي عليه آداب الاسلام في الأعمال والأحوال ومختلف الشؤ ون الإسلامية الهامة.

وقـد رفـع إبـراهيم البيت إلى السـماء تسعـة أذرع. وجعل عرضه في الأرض اثنين وثلاثين ذراعا، من الركن الأسود إلى الركن الشامي الذي عند الحجر من وجهه، وجعل عرض ما بين الركن الشامي إلى الركن الغربي الذي فيـه الحجـر اثنـين وعشـرين ذراعـا. وجعـل طول ظهرها من الركن الغربي إلى الركن اليماني واحد وثلاثين ذراعا، وجعـل عرض شقهـا اليـماني من الـركن الأسود، إلى الركن اليماني عشرين ذراعا، فلذلك سميت الكعبة لأنها على خِلْقَةِ الكعب، وجعل بابها بالأرض غير مبوب[٣٨].

٢، ٣ ـ عمارتا العماليق وجُرْهُم

سبق لنـا أن بينـا الاختـلاف الذي حدث في أي القبيلتين بنى الكعبة قبل الأخرى، وأوضحت أسباب ذلك الاختلاف آنفا. ونضيف إلى ذلك الآن ان المعلومات التي تلقيناها عن هاتين العمارتين كانت ضئيلة وغامضة، تبعا لغمـوض تاريـخ القبيلتـين في حكمهما لمكة. وربما كان ذلك بسبب عدم وجود مدونين لتاريخهما السحيق . . ولَما كان بينهـما من حروب أهليـة شعـواء في مكـة . . وقـد أدى الخـلاف الناشب بينهما إلى زوال حكمهما معا . . في ظروف لم نتمكن حتى الآن من استيعـاب معـرفتهـا، وكـل ما وصـل إلينا من المعلومات عن عمارة الكعبة في عهد جُرْهُم أنهم «زادوا في فناء البيت ورفعته على ما كان عليه من بناء إبراهيم عليه السلام»[٣٩].

ولسنـا ندري إن كانت هاتـان العـمارتـان: العمليقية، والجرهمية، قد أُدْخِلَ عليهما ربط حجارة البناء بالملاط والقَصـــة والْمَــدَرِ أم لا. كما لم يصـل لعلمنـا ما إذا كان حدث بالبيت خلل اقتضى الـترميم، ومتى كان وكيف كان ذلـك؟. ويـذكـر الأزرقي عمارتي العـمالقـة وجـرهم ذكـراً عابـراً خاليـاً من كل تفصيل، فيقول عن البيت بعد بناء

إبراهيم: «ثم انهدم فبنته العمالقة ثم انهدم فبنته قبيلة من جرهم، وانهم أعادوا بناءه على بناء ابراهيم عليه السلام، وان اسم بانيه لهم هو: أبوالجدرة فسمي «عمراً الجادر» وسُموا بني الجدرة» (٤٠).

ولم يصل لعلمي من الشعر العربي القديم أو الذي قُبيل الاسلام ذكر لبناء العماليق للكعبة مما جعلني أميل الى أن بناءهم لها ربما كان اقدم عهدا وأسبق وقوعا من بناء جرهم الذين أخذت خزاعة زمام حكم مكة وولاية البيت منهم عنوة، والذين ذكر الشعر الجاهلي بناءهم للكعبة على ما سيأتى هنا.

وقد نص الشعر العربي الجاهلي على بناء جرهم للبيت الحرام. . ومن ذلك قول زهير بن أبي سُلمى المُزَني في معلقته الميمية:

فأقسمتُ بالبيت الذي طاف حوله رجال بنوه من قريش وجرهم(٤١)

وقول ميمون بن قيس، أعشى بني قيس بن ثعلبة:

فإني وثَوْبَيْ راهب اللُج والتي بناها قُصَيٌّ والمُضَاضُ بن جرهم(٤٢)

هذا وإن الواو في اللغة العربية حرف عطف لا يقتضي الترتيب الزمنيَّ فيما عُطِفَ بها. . وعليه فتقديم «قريش» و«قصي» في البيتين على «جرهم» ليس معناه مطلقًا أن بناء قريش وقصي الذي نرى أن المَعْنيَّ به «بناء قريش» هو سابق في الزمن لبناء جرهم، فإن الأمر بالعكس من ذلك كما هو معلوم ومعروف. . بالبداهة من التاريخ. فإن عمارة قريش للكعبة حدثت في عهد الجاهلية الأخير - المُوَالي في الزمن لظهور دين الاسلام فى مكة وبلاد العرب ثم العالم، بخلاف عمارة جُرْهُم، فإنها أقدم من ذلك بقرون.

الكعبة في عهد خُزَاعَة

ويبدو أن خُزاعة لم تقم بعمارة البيت الحرام طيلة عهد حكمها لمكة الذي ذكروا أنه يناهز ثلاثمائة عام. . كما لم يرد فى الكتب التي لدينا أنها قامت بترميم الكعبة طيلة تلك المدة المديدة. . التي يُضاف إلى طولها الزمن الذي بُنيت فيه في عهد العماليق وجرهم. . ونستبعد أن لا يكون حدث بالكعبة أيُّ خلل طيلة تلك المدة في العهد الخُزاعي. . ويتراءى لنا أن السيول الدائمة الفيضان على أرجاء مكة بصفة عامة، وعلى الوادي الذي يقوم فيه بناء الكعبة بصفة خاصة، لا بد أن تكون فَعلت أثرًا ما من الخلل في عمارة الكعبة. . في زمن خُزاعة، الذي لم يُذكر عنه أنه حدثت به عمارة أو ترميم للكعبة. . وإنما لم يَصِلْ إلينا علم ذلك بسبب ما كان يحدث من الحروب الداخلية بين خُزاعة وقريش، وبقايا جرهم، والعماليق، فغطَّت تلك الأحداث الدامية على ما يتعلق بأمور العُمران عامة، هذا إذا فرضنا أنه حدث شيء من ذلك فِعلا، حسب ما يتراءى لنا من مقارنة الأحداث التاريخية ببعض فيما مضى وفيما بعد.

خـزاعـة والأصنـام

وفي عهـد خزاعـة برزت ظاهـرة انحـراف كبـير في عقيـدة العرب التوحيدية . فإن كبير مكة ، عمروبن لُحَيٍّ الأَزْدِيَّ ، هو الذي قام بتحقيق هذه الظاهرة الخطيرة ، رأسًا ، وباهتمام بالغ ، وبمساع جدية كبيرة متواصلة . . وقد نجح ابن لُحي في خُطته ، إذ وجد من القبائل العربية عامة ، وفي مقدمتها قبيلة قريش ، استعدادا لهذا التغيير ، ولهذا التحريف لدين الله الحق . . وكان قد ذهب إلى ديار الشام في رحلة استشفاء ، فوجد أصناما لقوم يعبدونها هنالك ، فطلب منهم أن يعطـوه بعضهـا ، لِيُدْخِـلَ عقيـدة الشِّـرك بالله تعـالى ، المستوردة هذه ، إلى بلاد العرب . . فوافقوا وسلموه أصناما منها هُبَل ، وجاء بها إلى مكة ونَصب بعضها بداخل الكعبة ، ونصب بعضها حولها ، وأرسل الباقي إلى أنحـاء بلاد العـرب ، وحسَّن لهم عبـادتهـا من دون الله ، بزعم أنها تمنحهم الغيث والصحة والأمان والسعادة في حياتهم الدنيا .

وكـان عمـروبن لُحي بن حارثـة الأزدي نازع الحـارث بن مُضـاض الجُرهميّ ولاية الكعبة ، وقاتل جرهما ببني إسماعيل ، فظفر بهم وأجلاهم عن الكعبة ، ونفاهم عن بلاد مكة ، وتولى حجابة البيت بعدهم ، وهو أبوخُزاعة(٤٣) .

وهكذا حَوَّل عمروبن لُحي بيت الله الذي بناه خليله إبراهيم ، لنشر توحيد الله في الأرض وللجوء اليه تعالى ، الى «مستودع» للأصنام المعبودة من دون الله . وقد بَقِي كذلك طيلة أمد الجاهلية إلى ان فتح النبي ﴿ﷺ﴾ مكة ، فكـان من أول ما بدأ به أن كسـر الأصنـام الموجودة به وحوله . . فجعل يطعن بسية قوسه عيونها ووجوهها ، ويقول : «جَاء الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» ، ثـم أمر بها فكُفِئَتْ ثـم أُخْرِجَتْ فَحُرِّقت(٤٤) .

وقال في ذلك راشد بن عبدالله السُّلَمِيُّ :

قالـت هَلُمَّ إلـى الحـديث فقلتُ : لا!	يأبـى الإلــه عليـك والإسـلامُ
أو ما رأيـتِ مُحمَّـداً وقـبـيـله	بالـفـتـح حين تُكسَّـر الأصـنـامُ
لرأيـتِ نور الله أضـحـى سـاطـعـاً	والـشِّـرك يَغـشـى وَجْـهَـه الإظـلامُ

وقد رأى رسول الله ﴿ﷺ﴾ ، أيضاً بداخل الكعبة صُور الأنبياء ، ومنهم أبو الأنبياء إبراهيم عليه السلام وهو يستقسم بالأزلام ، فأنكـر ذلـك الصنيـع أن يكـون من النبي الكـريم إبراهيم صلى الله عليهما وسلم ، وأمر بطَمس الصـور المـوجـودة داخـل الكعبـة على جُدرانهـا بدون استثناء . كما رآى قَرْنَي الكبش الذى فدى الله به اسماعيل من الذبح ، فأمر بسَترها بخمار لئلا يشغلا المصلي بالكعبة ، وأبقاهما في مكانهما من جدار الكعبة .

وذلك مما يدلنا على أن للآثار الصحاح مكانة في دين الاسلام . وقد بقي هذان القرنان في مكانهما من الكعبة حتى هدم عبدالله بن الزبير الكعبة لكي يقوم ببنائها على قواعد إبراهيم ، فلما لمسهما هَمَدَا بمكانهما ، على غرار تلك الثيـاب وحبـالهـا المعلقـة عليهـا ، والتي كان هذا المؤلف قد شاهدها في سَرْبٍ انفتح بالمُناخة بالمدينة عن هوة عميقة

تَوصِلُ إلى بيوت تحت الأرض كانت لا تزال واقفة في صفين، بينهما ممرٌ معلقة به على متْن حبال غليظة، تلك الثياب الملونة. . فلما مَسَّهُا بعضُ الهابطين إلى السَّرب العميق، ومنهم المؤلف نفسه، هَمدت وتحولت إلى هباء منثور، ولم يَبْقَ لها أي أثر في الوجود هي وحِبَالُها معًا.

هذا وقد أبدى كل من الشيخ حسين عبدالله باسلامة المكيُّ مؤلف كتاب **تاريخ الكعبة المعظمة** وجواد علي صاحب كتاب **تاريخ العرب قبل الإسلام** نظرية قيمة تقول بأن «باقوم» *[أ] الذي عهدت إليه قريش بعملية بناء الكعبة هو وأعوانه من أخوانه المسيحيين هم الذين قاموا برسم تلك الصور على جدار الكعبة رأسًا لا بألواح متنقلة. . وذلك لأنهم مسيحيون [٤٥]. ومن عادة البنائين من هؤلاء رسم مثل هذه الصور فيما يقومون ببنائه من المعابد، تزيينا لها بما هو ضمن عقيدتهم المسيحية كما هو مشاهد في كنائسهم القديمة والحديثة في أرجاء الأرض التي بنوا فيها هذه المعابد.

٤ - عمارة قريش

كانت عمارة قريش للكعبة هي رابعة العمارات قبل البعثة المحمدية. وكان سبب هذه العمارة الرابعة، الحريق الذى حدث بالكعبة على اثر تجميرها - أي تبخيرها - من قبل امرأة قرشية، وعلى اثر هطول أمطار غزيرة، ودخول السيل إلى الكعبة، لقد تضافر الحريق والمطر والسيل على إضعاف جدران الكعبة، فاضطرت قريش للنظر والتشاور في أمر هدمها، تمهيدا لبنائها من جديد. وسهَّل لهم ذلك وجود الخشب اللازم لتسقيفها في حطام السفينة التي انكسرت إما في ساحل الشُّعَيبة أو ساحل جُدَّة، ويضاف إلى ذلك أيضا وجود نَجَّار رومي أو قِبطي اسمه باقوم*[ب] وأعوان له من المسيحيين. وقد قام ببناء الكعبة تحت إشراف سَرَاة قريش بالحجارة من مكة وضواحيها. وقد أُخِذَتْ حجارةُ بنائها من سبعة أَجْبُلٍ بعضها في مكة، وبعضها في ضواحيها، حققها أبو الوليد الأزرقي في كتابه **أخبار مكة**، وزاد تعريفا بها، بحسب الوقت الحاضر، الأستاذ رُشدي الصَّالح مُلْحِس، محقق كتاب أبي الوليد الأزرقي وناشِرُهُ بمكة نشراً عِلْمِيًّا.

وقد تعاونت قُريش، وترافدت في نفقة البناء، ورَبَّعوا القبائل القرشية أرْبَاعًا. ثم اقترعوا عند هُبل صنمِهِم الأكبر، بجوف الكعبة حيث وضعه عمرو بن لُحي عندما قَدم به من الشام، وكان رسول الله ﴿ﷺ﴾ يومئذ غلاماً أو شاباً ولم ينزل عليه الوحي بعد على كلتا الروايتين.

إن رواية أبي الوليد في كتابه **أخبار مكة** تقول إن رسول الله كان يومئذ غُلاما. وتقول رواية سيرة ابن هشام: إن رسول الله كان يومئذ شابًّـاً عمره خمس وثلاثون سنة. وربما كانت هذه الرواية أرجح، وقد أقرها وأيدها ابراهيم

---

* **المحرر:**

(أ) تركيب الاسم مصري كما سبق أن ذكر في تعليق المحرر رقم (ي)، ص ٢٢٦.

(ب) انظر التعليق (أ).

الحربي ولكنه زاد عشرة أيام على تلك السنة، بالنسبة لبناء قريش للبيت(٤٦).

وكان عليه السلام ينقل الحجارة على رقبته. وعندما اجتمعت لقريش أدوات البناء وما يحتاجون إليه عمدوا إلى هدم الكعبة، ثم بنائها بعد الهدم.

وقد هدموها حتى أساسها الى أن وصلوا فى حفرهم الى حجارة الأساس الضخام المنكرة، وهي القواعد التي بنى عليها ابراهيم عليه السلام البيت، فوقفوا عندها وشرعوا فى البناء، وكانوا استقصروا حين بنوا البيت عن قواعد ابراهيم. وكان طول الكعبة فى السماء تسعة أذرع فاستقصرت قريش طولها وكرهت أن يكون البيت بغير سقف. ولما بلغوا السقف خيرهم باقوم الرومي فى أن يجعلوا سقفها مكبسا أو مسطحا فقالوا له: «ابن بيت ربنا مُسَطَّحًا»، فبنوه مسطحا وجعلوا فيه ست دعايم فى صفين، وفي كل صف ثلاث دعائم من الشق الشامى الذى يلي الحِجْر إلى الشق اليماني، وجعلوا ارتفاعها من خارجها من الأرض الى اعلاها ثمانية عشر ذراعًا. وكانت قبل ذلك تسعة أذرع يَد، وهكذا زادت قريش فى ارتفاعها عن بناء ابراهيم تسعة أذرع أخر، وبنوها من أعلاها الى أسفلها بمدماك من حجارة، ومدماك من خشب. وكان الخشب خمسة عشر مدماكًا، والحجارة ستة عشر مدماكا، وجعلوا ميزابها يسكب فى الحِجْر (بكسر الحاء وسكون الجيم المعجمة من تحت)، حِجْر اسماعيل. وجعلوا درجة من خشب فى بطنها، فى الركن الشامى يُصْعَدُ منها الى ظهرها، وزوقوا سقفها وجدرانها (والْمُزَوِّق لها هو باقوم الرومي وأعوانه من إخوانه فى الدين المسيحى) من بطنها ودعائمها. وجعلوا (أي باقوم وأعوانه) صور الأنبياء وصور الشجر، وصور الملائكة، فكان منها صورة ابراهيم خليل الرحمن شيخٌ يستقسم بالأزلام، وصورتا عيسى بن مريم وأمه، وصورة الملائكة أجمعين.. ولما دخل رسول الله ﴿ﷺ﴾ أمر بطمس تلك الصور كلها: أمر بغسلها بماء فَمُحيت كلها.. وهكذا أعاد الرسول الى الكعبة مكانتها وقدسيتها الحقة على ما بناها عليه أبو الأنبياء ابراهيم عليه السلام وأعدها له.

وقد جعلت قريش للكعبة بابًا واحدًا مرتفعا أربعة أذرع وشبرا، وكان يُفتح ويُغلق، وكانوا قد أخرجوا ما كان فى البيت من حلية ومال، وقَرْنَي الكبش، وجعلوا ذلك عند أبى طلحة عبدالله بن عبدالعُزَّى بن عثمان بن عبدالدار ابن قُصَي وأخرجوا هُبل، وكان على الجُب الذى فيه نَصَبه عمرو بن لُحي، فى الكعبة، ونُصِبَتْ عند المقام حتى فرغوا من بناء البيت فردُّوا ذلك المال فى الجب وعلقوا فيه الحُلية وقرني الكبش، وردوا الجُبَّ فى مكانه فيما يلى الشق الشامي، ونصبوا هُبل على الجُب كما كان قبل ذلك وجعلوا له سُلَّما يصعد عليه الى بطنها، وكسوها حين فرغوا من بنائها، حِبرَاتٍ يمانيةً(٤٧).

ثالثاً: الكعبة معبدًا، لا معبودًا، قبل الإسلام

كانت الكعبة معظمة لدى عرب الجاهلية تعظيم تقدير وتكريم، لا تعظيمهم عبادة لها، وقد وصف الله الكعبة فقال: «إِنَّ أولَ بَيْتٍ وُضِعَ للناس لَلَّذي بِبَكَّةَ مُبَاركًا وَهُدىً لِّلْعالمين». ولم يكن عرب الجاهلية وحدهم يتخذونها معبدًا، بل شاركهم غيرهم من الأمم القديمة كفارس واليهود والهنود والصابئة فى ذلك على ما ورد فى بعض أمهات التاريخ والبلدانيات الاسلامِيِّيْن.

وعندما تولى عمرو بن لُحي بن حارثة بن عمر بن عامر الأزدي الذى هو أبو خُزاعة(٤٨) حجابة البيت بعد جرهم التى ظفر بها ونفاها من بلاد مكة قام بتغيير دين اسماعيل عليه السلام، فنصب الأوثان، وسيَّب السَّائبة، ووصل الوَصِيلة وبحر البَحِيرة، وحمي الحامي. ويقول ابن الكلبي عنه: «ثم انه مرض مرضاً شديدًا فقيل له: إن بالبلقاء، من الشام حَمَّةً(٤٩) إن أتيتها بَرَأْتَ، فأتاها فاستحم بها، فَبَرَأ، ووجد أهلها يعبدون الأصنام، فقال: ما هذه؟ فقالوا: نستسقي بها المطر، ونستنصر بها على العدو، فسألهم أن يعطوه منها، ففعلوا، فقدم بها مكة، ونصبها حول الكعبة»(٥٠).

ويُفهم من كلام صاحب كتاب **الأصنام** أن التغيير لدين اسماعيل كان أمرًا «شبه رسمي» أُدْخِلَ فيه العرب أفواجا، ومنهم أهل مكة، بالنظر لمكانة من تولى أمر هذا التغيير، وهو عمرو بن لُحي حاجب الكعبة إذ ذاك.

على أن مبادىء الشرك كانت موجودة قبله لدى أبناء اسماعيل، على ما تحدث به ابن الكلبي قبل ذكره لقصة عمرو بن لُحي، حيث قال مبديا مبادىء تحول أبناء إسماعيل إلى الشرك(٥١): «حدثنا أبي وغيره ـ وأَثْبَتُّ حديثهم جميعاً ـ أن إسماعيل بن إبراهيم (صلى الله عليهما) لما سكن مكة وَوُلِدَ له بها أولاد كثير، حتى ملأوا مكة، ونفوا من كان بها من العماليق ضاقت عليهم مكة، ووقعت بينهم الحروب والعداوات، وأخرج بعضهم بعضا، فتفسحوا في البلاد، والتماس العيش». وبعد هذه المقدمة التمهيدية قال: «وكان الذي سلخ بهم إلى عبادة الأوثان والحجارة أنه كان لا يظْعن من مكة ظَاعن إلا احتمل معه حجرا من حجارة الحرم، تعظيما للحرم، وصبابة بمكة، فحيثما حَلُّوا، وضعوه وطافوا به، كطوافهم بالكعبة، تَيَمُّنًا منهم بها، وصبابة بالحرم، وحُبًّا له، وهم بَعْدُ، يعظمون الكعبة ومكة، ويحُجُّون ويعتمرون، على إرث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام».

«ثم سلخ ذلك بهم إلى أن عبدوا ما اسْتَحَبُّوا، ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل، غيره، فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم، وانْتَجَثُوا ـ استخرجوا ـ ما كان يعبد قوم نوح (عليه السلام) منها، على إرثٍ بقي فيهم من ذكرها، وفيهم على ذلك بقايا من عهد إبراهيم وإسماعيل يَتَنَسَّكُونَ بها: من تعظيم البيت والطواف به، والحج والعمرة، والوقوف على عرفة، ومزدلفة، وإهداء البُدُن، والإهلال بالحج والعمرة مع إدخالهم ما ليس منه».

ويَمضى بنا ابن الكلبي قُدُمًا في قصة نزوع العرب إلى عبادة الأوثان، وخلط عبادتها ببقايا من دين إبراهيم وإسماعيل، يعتنقونها، كتعظيم الكعبة والحج إليها والاعتمار. فيقول رافِدا لنا بالمزيد من شرح مبادىء تحول العرب الجاهليين الاسماعيليين عن الدين الحق: دين أبيهم إبراهيم عليه السلام، ويبسط القول حيال هذه الانحرافات المتفرعة عن الانحراف الأساسي الأول الذى اتجهوا اليه بادىء ذي بدء. يقول: «فكانت نزار تقول إذا ما أَهَلَّتْ:

لَبيك اللهم لبيك لبيك
لا شريك لك، إلا شريك هو لك
تملكه وما ملك

ويُوَحِّدُونَهُ بالتلبية، ويدخلون معهم آلهتهم، ويجعلون مِلكها بيَده. . يقول الله (عز وجل) لنبيه ﴿ﷺ﴾ : «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ»، أي ما يوحدونني بمعرفة حقِّي، إلا جعلوا معي شريكا من خَلْقي.

«وكانت تلبية عَكٍّ: إذا خرجوا حجاجا، قَدَّموا أمامهم غلامين أسودين من غلمانهم، فكانا أمام ركبهم. . ويقولان:

نحن غُرابَا عَكٍّ

فتقول عَكٌّ من بعدهما:

عَكٌّ إليكَ عانية عبادُك اليمانية
كيما نحج الثانية

«وكانت ربيعةُ إذا حجت فقضت المناسك ووقفت في المواقف، نفرت في النفر الأول، ولم تُقِم إلى آخر التشريق».

وهكذا حمل الينا أبو المنذر هشام بن السائب الكلبي التفاصيل الدقيقة التى أفضت ببني إسماعيل ومن لَفَّ لَفَّهُمْ من عرب الجاهلية الى انحرافهم تدريجيا من عبادة الله وحده، إلى عبادة الأصنام والأوثان، من دون الله. . وفي نفس الوقت قدم لنا معلومات قيمة بأن عرب الجاهلية مع انحرافهم الشديد عَبْرَ الزمن، إلى الوثنية، فقد بقيت لهم بقايا، من الحنيفية الحقة، وظل تعظيمهم للكعبة تعظيم احترام وتكريم، لا تعظيم عبادة، لأنهم لو عظموها بعبادتها لورد ذلك فى نصوص أخبارهم وأشعارهم بدون مُواربة، ولما كان الحج والاعتمار اليها، على أنهم قد خلطوا شعائر الحج بالتلبية المذكورة آنفا، وهى تنبؤ نا باعتناقهم لمبدأ الوثنية، مع اعتقادهم بأن الأوثان والأصنام التي يعبدونها من دون الله هِي مِلْكٌ لله (جل وعلا عن الشريك بأي حال من الأحوال).

ومما يؤيد النظرية التي عرضها ابن الكلبي فيما يتعلق بتمسك الاسماعيليين بِبَوَاقٍ لديهم من دين اسماعيل ذلك الدعاء الذى دعا به عبدالمطلب بن هاشم وهو آخذ بحلقة باب الكعبة حينما حَزَبَهُ غزو أبرهة الأشرم لمكة، بقصد هدم البيت الحرام، فانه جهر شعرًا، بالاستغاثة بالله وحده فى قوله، وهو يدعو الله ويستنصره على أبرهة وجنده، ومعه نفر من قريش:

لاهُمَّ إنَّ العبد يَمْـ نَعُ رحله فامنع رِحَالَكْ
لا يغلبنَّ صليبُهم ومِحَالُهُمْ غَدْوًا مِحَالَكْ
إنْ كُنْتَ تاركهم وَقِبْلَـ تَنَا فَأَمْرٌ مَّا بَدَا لَكْ (٥٢)

كما قال عبدالمطلب أيضا قبل ذلك بمناسبة إزماعه لحفر بئر زمزم. وضَرْبِهِ عليها بالقِداح:

لاهُمَّ أنت الملك المحمودُ رَبِّي وأنت المُبْدِىء المُعِيدُ
مِن عِندكَ الطارفُ والتليدُ فاخْرِجْ لنا الغَدَاةَ ما تُرِيدُ (٥٣)

هذا ومما يسترعي النظر، قول ابن الكلبي في معرض حديثه عن التقاليد العربية في الجاهلية(٥٤):
«واستهترت العرب في عبادة الأصنام. فمنهم من اتخذ بيتا، ومنهم من اتخذ صنما، ومن لم يقدر عليه ولا على بناء بيت نصب حجرا أمام الحرم وأمام غيره، مما استحسن، ثم طاف به كطوافه بالبيت، وسموها الأنصاب فإذا كانت تماثيلَ دَعَوْها: الأصنام والأوثان، وسمُّوا طوافهم الدُّوار.

«فكان الرجل اذا سافر فنزل منزلا أخذ أربعة أحجار، فنظر إلى أحسنها، فاتخذه رَبًّا، وجعل ثلاث(٥٥) أثافي لِقدْرِه، وإذا ارتحل تَركه، فإذا نزل منزلا آخر فعل مثل ذلك. فكانوا ينحرون ويذبحون عند كُلِّها، ويتقربون إليها، وهم على ذلك عارفون بفضل الكعبة عليها: يحجونها ويعتمرون إليها.

«وكان الذين يفعلون من ذلك في أسفارهم إنما هو للاقتداء منهم بما يفعلون عندها، وصَبَابَةً بها».

ففي قوله: «وهم على ذلك عارفون بفضل الكعبة عليها: يحجونها ويعتمرون إليها» دلالة واضحة على مدى تمسكهم ببقايا من دين إبراهيم عليه السلام وعقدهم النيات على الحفاظ والتحنث والتشبث بهذه البقايا ذات العمق في أغوار جوانحهم. وبرغم عبادتهم للأصنام والأوثان واستهتارهم بعبادتها، فإنهم لا يزالون يرونها دون مكانة الكعبة في التبجيل، لِما استقر في عقولهم الباطنية من أنها أصنام هم واضعو أكثرها وناصبوه للعبادة لتُقَرِّبهم إلى الله زُلْفَى.. أما الكعبة فإنها تراث أبي الأنبياء إبراهيم وابنه إسماعيل، لم يُشركوها مع أصنامهم وأوثانهم في العبادة، بل أبقوها على احترامهم لها وتكريمهم، دون الزَّحف بها إلى مرتبة العبادة. فلها الحج إليها، والاعتمار ليس غير. ولها دعاء الله عندها بدون إنكار، ولا تردد.. وقل مثل ذلك في الحَجَر الأسود وحَجَر المَقام، والمُلْتَزَم، وحِجْر إسماعيل. وكلها مواضع مقدسة مخصصة لعبادة الله تعالى.

وحين بعث الله نبيه محمدًا بالهدى ودين الحق، أنقذ الله به العرب وغيرهم من ضلالة عبادة الأصنام. وقد أمر الرسول بتكسير الأصنام المُجمّعة في الكعبة وحولها، فلم يدع منها صنما قائما، وقد ألقاها على وجوهها ثم حَرَّقها، وعَوَّضَ الله تعالى العربَ عن ضلالتهم العمياء بالهُدَى والنور المبين.

ومن علامات بقاء الكعبة في نظرهم في مكانتها التي وضعها إبراهيم عليه السلام على الأرض أنهم في جاهليتهم كانوا يسمونها «بَنِيَّةَ إبراهيم»، وكانت وظيفتها لديهم عبادة الله عندها والتوجه إليه سبحانه إذا انتابتهم كارثة.. أو حَزَبَهُمْ أمر، كما فعل عبد المطلب عندما أيقن بقرب نجاح غزوة أبرهة التي كان يهدف بها إلى هدم الكعبة، ليتخذ من القَلِيس كعبة للعرب بدلاً عنها، وكان العرب يسمون أبناءهم بنسبة عبوديتهم إلى أصنامهم؛ فهناك عبدالعُزَّى وعبديغوث، وعبدوَدٍّ، وزَيْدُ مَناة، وتَيْمُ اللاَّت، وعبدياليل، وعبدرُضَىً، وعبدكُلال. ولم نسمع من بين أولئك العرب من سَمَّى ابنه بعبدالكعبة أو عبدالحجر الأسود، أو عبدمقام إبراهيم. وبمقارنة ذلك بالأسماء السابقة نَفهم جليا أن عرب الجاهلية ما كانوا يعتقدون ربوبية الكعبة، ولا الحجر الأسود، ولو كانت الكعبة في أنظارهم أحد أربابهم، لقالوا «عبدالبيت»، أو «عبدالبَنِية»، أو «عبدقادس» كما قالوا: «عبد ود»، و«عبدالعزى» وما أشبه. فلما لم يقولوا ذلك علمنا أن مكانة الكعبة لديهم لا تتجاوز حقيقتها الإبراهيمية، وقل مثل ذلك في مكانة

الحَجَـر الأسـود لديهم ، فهي نفس مكـانـة الكعبة تماما . . وهذا يَنْقُض ما ذهب إليه ولهوزن (Welhausen) فيما رواه جواد علي : حيث نقل عنه (بتأييد قَوْلَهُ التالي عن الحجر الأسود والكعبة :

«وهذا التقديس الزائد ـ أي للحجر الأسود ـ يحملنا على التفكير في أسبابه ، وفي الميزة التي مَيَّزت هذا الحجر على الأصنام ، وهي في طبيعتها حجارة مثله . لقد ذهب «ولهوزن» إلى أن ـ قدسية البيت عند أهل الجاهلية لم تكن بسبب الأصنـام التي فيـه ، بل كانت بسبب هذا الحجـر ، لقـد كان هذا الحجـر مُقـدسـا في ذاتـه ، وهو الذي جلب القـدسيـة للبيت ، فصـار البيت نفسـه مقـدسا في حد ذاته ، بِحَجَرِهِ الذى هو منه ، ولعله شهاب «نيزك» أوجزء من معبود مقدس قديم» (٥٦) .

وقد أضاف جواد علي إلى ما ذُكر قولُه :

«وقـد ذهب بعض المستشـرقـين إلى أن البيت لم يكن إلا بمثـابـة إطـار للحجـر الأسـود الـذي كان من أهم معبودات قريش ، لأنه يمثل بقايا حجر قديم ، كان مقدسا عند قدماء الجاهليين ، غير أنه لم يكن معبود قريش الوحيد»(٥٧) .

نعم إن الحجر مقدس ، والكعبة مقدسة عند جاهليي العرب ولكنه ـ كما قلنا آنفا ـ تقديس لم يكن مطلقا من لون العبـادة ولا من طرازهـا وشكلهـا ، بدليـل ما أوردناه قبل هذا من القرائن على ذلك ؛ إنه تقديس للمعبد الأول للهدى على وجه الأرض ، حيث بقي رَسِيسٌ من هذه العقيدة كامنا في بيئات العرب قاطبة ، حتى جاء الاسلام . وكـان مما حدث لديهم من التحـريف في هذا الجـانب ، إدخـال الأصنـام المعبـودة لهم من دون الله في جوف الكعبة وحولها إمعانا في عبادتها . . وتلبيتهم عند حجهم إلى البيت ، تلك التلبية المشوبة بالشرك الأكبر في عبادة الله الواحد الأحـد . ولست أدري من هو الـذي جعـل المستشـرقـين أوْصِيَاء على تاريخ عرب الجاهلية حتى يَخْلُقُوا في عباداتهم وتقاليدهم ما لم يسمعوا به وما لم يسمحوا به ، وما لم يذكروه فى أسانيدهم من جِيلٍ عن جِيلٍ قبله ، وهكذا .

إنَّ قُدسية الكعبة لديهم ناشئة عن بناء إبراهيم أبي الأنبياء لها ، وقُدسية الحجر الأسود آتية من وضع إبراهيم عليه السلام له بيده في هذا الموضع الذي هو فيه عبر التاريخ من جدار الكعبة الخارجي ، ثم من أين للمستشرقين أن الحجـر الأسـود نَيْـزَكٌ؟ ثم من أين لهم أنـه بقـايـا حجر معبود مقدس قبله؟ قضية منطقية أنه لو كان حجرا نيزكيا فلا يمكن أن يكون في نفس الوقت بقية حجر معبود مقدس لقدماء العرب الجاهليين . هذا خلل في التفكير . . ونلاحظ أن وِلْـز قال أيضـا بهذا التقـديس نفسـه عن الحجـر الأسـود . وزاد قولـه : عنـه : «وكـان هذا الحجـر النيـزكي يُعَـدُّ رَبًّا»(٥٨) . . وهذا قول يجمع في نطاق تعبيره بين قول من قال من المستشرقين : إنه نيزك ، ومن قال : كان بقية حجر قديم معبود مقدس . ويسمى هذا المنطق «سَفْسَطَةً» لدى المناطقة ثم يقول :

«وكـانت الكعبـة بيت مكـة المقـدس ، سحيقة القِدَم آنذاك . وهي معبد مربع صغير من الأحجار السوداء ، وكان حَجَر زاويتها حَجَرا نيزكيا ، وكان هذا الحجر النيزكي يعد ربا وكان كل الآلهةالقبلية في بلاد العرب في حمايته»(٥٩) .

وبعـد فإن علماء العـرب والاسـلام الأثْبَـاتَ مَدْعُـوُّون إلى أن يُفَنِّدُوا هذه الآراء الاستشراقية ، وأن يُولوا ذلك

عناية بالغة حتى يكشفوا لنا الغطاء عما تنطوي عليه من خُزَعْبَلَات وهذيان، وأهداف غير علمية تَفَتَّقت بها مخيلاتهم وخيالاتهم الغربية خلافا لحقائق الأمور التي هي بمنأى بعيد جدا عن بيئاتهم وحيوانهم ومنابع تفكيرهم. لقد آن لعلمائنا أن يتجهوا هذا الاتجاه الحميد ليرفعوا عنا أثقال هذه البحوث وأغلالها التى من شأنها إحداث البلبلة التي ربما تكون ضمن أهدافها أو في طليعة أسباب نشرها وإبرازها.

وبينما ترى ولِز يقول: إن الكعبة معبد صغير في بداية كلامه عنها، إذا به يتحدث عن حجرها الأسود حديثا عجبًا، فإنه بدون مقدمات يشيد بأنه «يُعَد رَبًّا» ولا يتورع عن القول بأن «كل الآلهة القبلية في بلاد العرب في حمايته». . وربما كان هذا الرأي يراد من ورائه تسديد طعنة نجلاء إلى صميم دين الإسلام الذي يقدس هذا الحجر ولكنه لا يعبده، ويقرر أنه حجر لا ينفع ولا يضر، وربما أدى هذا القول الغامض إلى اضطراب أذهان قرائه عن مفاهيم الاسلام، لأنه يرى ذلك في الحجر الأسود أيضا، على حد زعم ولِز ومن شايعه من المستشرقين والمستغربين. . والمؤكد أنه لو كان الحجر الأسود رَبًّا يعبد لما أبقاه الإسلام، وإذن لكان مصيره مصير بقية الأصنام. . ولكن الله سلم، وأنجى هذا الحجر الذي وضعه إبراهيم عليه السلام في مكانه ليكون علامة بداية الطواف للطائفين عبر الأجيال، فلم يَمُر به أي دور من أدوار العبادة من قَبْل الاسلام حماية له من هذه التهمة هو والمقام، وقد تفطن لذلك مثقف مكي معاصر هو الأستاذ محمد طاهر الكردي المكي الخطاط فقال: «ومما هو جدير بالذكر والالتفات أن العرب في جاهليتها مع عبادتهم الأحجار، وبالأخص حجارة مكة والحرم، لم يُسمع عنهم أن أحدا عَبَد الحجر الأسود، أو حجر المقام مع عظيم احترامهم لهما ومحافظتهم عليهما»(٦٠).

وبعد أن أورد هذه الحقيقة الدامغة أضاف إليها فيما يلي من كلامه قوله: «كما حفظ بيته الحرام من عبادتهم أيضا»(٦١) ثم قال:

«ولقد تَأَمَّلْنَا في سر ذلك وسببه، فظهر لنا أن ذلك من عصمة الله تعالى. فإنهما لو عُبِدا من دون الله في الجاهلية، ثم جاء الاسلام بتعظيمهما باستلام الركن الأسود، والصلاةِ خلف المقام لقال المنافقون وأعداء الدين: إن الإسلام أَقَرَّ احترام بعض الأصنام، وإنه لم يَخْلُصْ من شائبة الشرك، ولتمسك بعبادتهما مَن كان يعبد أحدهما من قَبْل.

«فلهذا حفظ الله تعالى هذين الحجرين الكريمين، كما حفظ بيته الحرام من عبادتهم أيضا، ولا يخفى أن هذه نقطة دقيقة لا يتنبه لها كل أحد»(٦٢).

ونقول إن مما يدل على أن العرب في جاهليتهم لا يعتقدون بربوبية الحجر الأسود والكعبة أن من أَيْمَانِهِمْ: «لا وربِّ البيت والحَجَر»(٦٣).

رابعاً: من تاريخ الكعبة قبل الإسلام

١ ـ ميزاب الكعبة قبل الإسلام

لم يكن في بناء إبراهيم عليه السلام للبيت الحرام مكان لوضع ميزاب، ولذلك لم يوضع في تلك العمارة ميزاب

للكعبة، إذ لم يكن في بنائه سَقْف ولا سطح. وإذا كانت العماليق وجرهم بنوه من بعد إبراهيم عليه السلام كما نصت عليه الروايات، فلسنا ندرى حقيقة هذا البناء ولا تفاصيله، إذ لم تَكْشِف لنا اللثام عنه روايات الأخباريين التي بين أيدينا الآن.

ويوجد في عبارة وردت في كتاب **أخبار مكة**، في الفصل الذي عنوانه «ما جاء في الصلاة في وجه الكعبة»، نصٌ يدل على أن الميزاب كان موجودًا في الجاهلية منذ بناء قريش قبيل الاسلام للبيت، ونص العبارة: «قال عبدالله ابن عمرو بن العاص: البيت كله قبلة، وقِبلته وجهه، فإن أخطأك وجهه فقبلة النبي ﴿ﷺ﴾. وقبلة النبي ﴿ﷺ﴾ ما بين الميزاب إلى الركن الشامي الذي يلي المقام»(٦٤). والواقع أن الميزاب كان موجودا في سطح الكعبة منذ بناية قريش في العهد الجاهلي الأخير فحسب، فقد قال الأزرقي: «وجعلوا - أي قريش - ميزابها يسكب في الحِجْر»(٦٥) بكسر الحاء وسكون الجيم.

وينص حسين عبدالله باسلامة على أن: «أول من وضع ميزابا للكعبة قريش حين بنتها سنة **٣٥** من ولادة النبي ﴿ﷺ﴾، حيث كانت قبل ذلك بلا سقف، كما تقدم تفصيله»(٦٦).

٢ - المطاف والطواف بالبيت قبل الإسلام

يقول **لسان العرب** وطاف بالبيت وأطاف عليه: دار حوله. قال أبو خراش:

تطيف عليه الطير وهو مُلَحَّبُ ... خلاف البيوت عند محتمل الصرم

وقوله عز وجل: «وَلْيَطَّوَّفُوا بالبيتِ العَتيقِ» هو دليل على أن الطواف بالبيت يوم النحر فَرْضٌ(٦٧). ثم قال: والمطاف: موضع المطاف(٦٨) بالبيت وهو الدوران حوله»(٦٩).

ويقول ابن الكلبي: «وكان العرب في جاهليتهم يطوفون بمعبوداتهم من الأصنام والأوثان ويُسمون طوافهم الدوار»(٧٠)، ويضيف الى ذلك أنهم كانوا ينحرون ويذبحون عند كلها، ويتقربون إليها، وهم على ذلك عارفون بفضل الكعبة عليها يحجونها ويعتمرون إليها.

وعلى هذا فيمكن لنا أن نستنتج من طوافهم حول الأصنام وتسميته «الدوار»، أن أصل هذا الطواف لديهم ربما كان معروفا ومخصصا بالكعبة وحدها، ثم لما عبدوا الأصنام واسْتُهْتِرُوا بعبادتها على ما أفاد ابن الكلبي عندما تضلعوا بالروح الجاهلية، نقلوا الطواف من الكعبة إلى الأصنام والأوثان، وفرقوا بين الدوران بها، والطواف بالكعبة في الاسم، لاختلاف سبب الطوافين.

ومن «الطواف» اشتقوا في لغتهم كلمة «المطاف» لأن صيغة مَفْعَل إذا جاءت من كلمة ذات اشتقاق دلت على الموضع الذى يحدث فيه ذلك الفعل. فالمطاف بمعنى محل الطواف مثل المدار والمجال بمعنى موضع الدوران والجولان. وهكذا بقي اسم «الطواف» خاصًا بالدوران حول البيت وحده. ومطاف البيت الذي هو حول البيت في الجاهلية كان فضاء رحباً، وكان المطاف ذا فائدتين مزدوجتين لعرب الجاهلية، فكانوا يطوفون في المطاف حول الكعبة، ويتخذون منه أيضا مكان سَمَر ومذاكرةٍ في شؤونهم الخاصة والعامة، ولم يكن المطاف مكانا محددا كما هو

حاله في الاسلام. وذلك أنه في زمن الجَّاهلية لم يكن للمسجد الحرام سُورٌ يحدد المطاف كما حدث فى عهد الاسلام(٧١).

٣ ـ آثار بالكعبة وحولها قبل الإسلام

الحجر الأســـود

قال عبـدالله بن عبـاس رضي الله عنهـما: «إن الحجـر الأسـود جاء به جبريل إلى إبراهيم عليهما السلام من السماء». وليس معنى ذلك أنه نَيزك كما يزعم بعض المستشرقين ومن سار على دربهم، فالنيزك «جسم صغير أو كبير القَد شارد في الفضاء يَعبر الأجواء الأرضية»(٧٢)، والحجر الأسود لم يرد في التاريخ أنه عبر الأرض الى الفضاء من تلقـاء نفسـه ثم التُقِـط. وإنـما ورد غير ذلك في التاريخ. كما قدمناه آنفا. وجعله نيزكا محض افتئات من المستشرقين خاصة فانهم لم يحللوه كما لم يشهدوا ولم يشهد سواهم سقوطه من الجو.

وقد نص المؤرخون على أن جبريل الأمين قدمه الى أبي الانبياء لكي يضعه فى موضعه من الكعبة، ليكون علامـة بدء الطـواف بالكعبـة منـه. ولسنـا ملزمـين بأن نصـدق تأويـلات غير مسندة ونُهْمِل ما أثبته تاريخنا العريق الحصيف المسلسـل لمجـرد تخيـلات وهميـة غريبـة مستوردة من الخارج. وقد كشف لنا الرواة الأثبات أنه كان حجرا أبيض اللون ناصع البياض، ولكن الحرائق التى أصابت الكعبة أحالته إلى لونه الأسود.

وعلى صفته المذكورة آنفا ظل تقديسه لدى الناس من عهد ابراهيم حتى الآن. ولم يكن قط تقديس عبادة لا فى الجاهلية ولا فى الإسلام كما يزعمون، فالروايات التاريخية الحقة تثبت عكس ذلك تماما. ومن هؤلاء المستشرقين الزاعمين كارل بروكلمان فى كتابه المشايع لزميله المعروف: «هنرى لامنس اليسوعي» في كثير من آرائه ومنها رأيه فى عبادة الحجر الأسود(٧٣).

حِجْرُ إسماعيل والحطيم والمُلْتَزَم

حِجْرُ إسماعيل: هوما يحيط به جدار قصير بشمال الكعبة على شكل نصف دائرة. وكان ابراهيم جعله عريشا إلى جانب الكعبة، وكان حظيرة لغنم اسماعيل على ما ذكره أبو الوليد الأزرقي في كتابه **أخبار مكة** وقد أورد ذلك غيره من المؤرخين أيضا.

والحطيم «هو نفس حِجْر إسماعيل، وقد استُدل على هذا بما ورد في حديث الصحيحين من أن المراد بالجَدْرِ هو حِجْـر اسـماعيـل». وقد جاء في **معجم البلدان** لياقوت الحموي، أن الحطيم هو الجدر، والجدر كما ذكرناه آنفا هو حِجْر إسماعيل نفسه.

وقد عللوا تسمية الحِجْر بالحطيم بأن الناس كانوا يزدحمون على الدعاء فيه ويَحْطِمُ بعضهم بعضا. وقد جلس عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الحِجر، وأرسل إلى رجل من بنى زهرة قديم، فسأله عن بنيان الكعبة، فقال:

«إن قريشا تَقَوَّت في بنائها، فَعَجَزوا واستقصروا، فبنوا وتركوا بعضها في الحِجْر، فقال عمر: صدقت»[٧٤].

وقيل إن الحطيم اسم مشترك يُطْلَق على ثلاثة مواضع: حِجْر إسماعيل، والملتزم، وما بين زمزم والمقام والكعبة.

ورووا عن ابن الزبير أنه مر بعبدالله بن عباس بين الباب والركن الأسود، فقال: ليس ها هنا الملتزم.. الملتزم دُبُر البيت.

«والحطيم» على وزن فَعِيل بمعنى مفعول، مثل جريح بمعنى مجروح، أو فعيل بمعنى فاعل مثل حكيم: حِجْر الكعبة المُخْرج منها، وهو حِجر إسماعيل نفسه كما قدمناه. وفى **تاريخ العرب قبل الاسلام** لجواد علي ذلك أيضا. وأضاف قوله: «وفي الصِّحاح عن ابن عباس: الحطيم: الجدار يعني جدار حِجر الكعبة. والحطيم بين الركن وزمزم والمقام»[٧٥].

وكانت الجاهلية تَتَحالَفُ وتَحْلِفُ عنده[٧٦]، كما كانت الجاهلية تتحالف عند الملتزم بالأَيْمان، وتدعو على الظالم، وتعقد الحلف[٧٧]. وفي الناحية الشمالية الغربية «الحِجْر» أو «الحطيم»[٧٨] وقال أبوزيد: «فعلى هذا حطيم الجدار من الكعبة والفضاء الذي بين الباب والمقام، وعلى هذا اتفق الأقاويل والروايات»[٧٩]. هذا وقد لخَّص كتاب **تاريخ الكعبة المعظمة** الأقوال المتعلقة بما يُسمى الحطيم بقوله: «نعلم مما تقدم أن الحِجر يُعرف بالحطيم أيضا، قديماً وحديثاً. كما أن الملتزم يعرف بالحطيم أيضا، وما بين زمزم والمقام والكعبة يسمى بالحطيم»[٨٠].

هدايا الكعبة.. والمعاليق بها قبل الإسلام

يبدو من كلام المؤرخين المسلمين أن أولى الهدايا التى قدمت الى الكعبة هي هدايا فارس فى صدر الزمان، فقد أهدت الدولة الفارسية إلى الكعبة لؤلؤا وجواهر، وقالوا: إن ساسان بن بابك هو الذى قدم تلك الهدايا الى البيت الحرام، كما قدم اليها أيضا غزالين من ذهب دفنا فيها بعد، بزمزم، ثم استخرجهما منها عبد المطلب وبقيا بالكعبة حتى سرق أحدهما نفر من شباب مكة الجاهليين، منهم أبولهب، وابنه، وأبومسافع وآخرون فى قصة أوردناها فى غير هذا المكان من هذا البحث، وقد ذكر المؤرخ المسعودي فى كتابه **مروج الذهب** صدور ذلك من ساسان، وقال عنه: إنه «أول ملوك ساسان وأبوهم الذي يرجعون اليه، كرجوع ملوك المروانية إلى مروان بن الحكم، وخلفاء العباسيين الى العباس بن عبدالمطلب»[٨١].

ومن أقدم الآثار بالكعبة ذلك الجُبُّ ـ أي البئر ـ التى حفرها إبراهيم عليه السلام إبان بنائه للكعبة وقد جعلها مخزنا أمينا في داخل الكعبة لهداياها على يمين الداخل، وعمقها ثلاثة أذرع، توضع فيه هداياها وتحفظ بها، فلا يصلها سارق أو عاد أو غاصب، ثم قُدّر أن حارس هذا الجب أو هذه الخزانة، الجُرْهُمي، قد استهواه بريق ذهب الجب فاستغل حراسته للجُب، فأخذ هداياه الثمينة، وقد انتظر مليا حتى هدأ الناس فى منازلهم بعد الظهيرة فنزل إلى الجب وجمع ما فيه وصعد به إلى أعلاه ليأخذه إلى بيته فى غفلة من الناس. وحدث أن هبطت عليه صخرة من

فم الجب عاقته عن الصعود وظل معلقا حتى أخرجه الناس وأخذوا ما حمله من الجب وأعادوه إليه . . وربما كان هذا هو الحادث الثالث من الأحداث التى حصلت بالكعبة فى عهدها الأول القديم .

وبسبب حادث السرقة هذه التى لم تنجح من الجُب لقَّبَهُ عرب الجاهلية «بالأخسف» أو «الأخشف» ، إشارة الى حادث اللص الجرهمي الذي أخفق فى سرقته لهداياه ، إذ حاصرته الصخرة الساقطة عليه من أعلى الجب وعاقته عن تنفيذ بغيته .

وقد مكث المال الذى فى هذا الجب ، ينمو بتتابع الهدايا إليه ، وقد ورد في كتاب الأزرقي . . قوله : «وذكروا أن النبي ﴿ﷺ﴾ وجد بالجب سبعين ألف أوقية من ذهب مما كان يهدى الى الكعبة . . فلم يحركه» (٨٢) . ويرى إبراهيم الحربي أن قريشا حفرت الجب فى جوف الكعبة . وهذا نص قوله : « وكان البيت يُكَرَّم على وجه الدهر ويُهدى له ، فحفرت قريش فى جوفه حفيرة يجعلون هداياهم فى تلك البئر»(٨٣) .

وهـذا الـرأي لا يتفق مع آراء أغلب الاخبـاريين الذين قالوا : إن الذى حفر الجب هو إبراهيم عليه السلام ، اللهم إلا إذا كان مقصد إبراهيم الحربي ، الحفر الثاني للجب عند بناء قريش للبيت ، فهذا صحيح .

ومن الآثـار العتيقـة فى البيت العتيق قَرْنـا الكبش ، كبش الفداء الذي فدى الله به إسماعيل من الذبح ، وكان تعـريضـه للذبـح بأمر الله تعالى لنبيه إبراهيم عليهما السلام ، قبل بنايته للكعبة ، وإسماعيل يومئذ غلام ـ وقد أثبت أكابر الرجال الثقات ، بالأسناد المسلسلة أن القرنين المشار إليهما كانا مثبتين في جدار الكعبة ، وأن النبي ﴿ﷺ﴾ لما رآهما أمـر عثـمان بن طلحـة الحَجَبِيَّ بسـترهما بخِـمَار ، لكيـلا يَشْغَـلا المُصَلِّي في الكعبة ، ولكنه لم يأمر باخراجهما من الكعبـة ، كما فعـل مع الأصنـام والصـور ، بل استبقاهما في مكانهما من الكعبة ، وظلا به إلى عهد الخليفة عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما .

وقد تحدث عبدالله بن شيبة عنهما ، فأكد أنهما هما قرنا كبش الفداء وأنه رآهما ، وقد روى الأزرقي حديث النبي ﴿ﷺ﴾ لعثـمان بن طلحـة . ونص هذا الحـديث الشـريف ، الـذي خاطب به رسول الله عثمان بن طلحة هو : «إنى رأيت قرني الكبش في البيت فنسيت أن آمرك أن تخمرهما فإنه لا ينبغى أن يكون في البيت شىء يَشْغَلُ مُصليا» ؛ قال عثمان : وهو الكبش الذى فُدي به إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام . كما تحدث عمرو بن قيس بقوله : «كان قرنا الكبش في الكعبـة ، فلما هدمهـا ابن الـزبـير وكشفهـا وجدوهما في جدار الكعبة مَـطْليين بِـمَشْقٍ ـ المشق : الـمُـغْرة الحمراء ـ قال : فتناولهما فلما مَسَّهما هَـمَدا من الأيدي»(٨٤) .

ويقول جواد علي : «ورَمَز القرنان إلى قرني الكبش الذى ذبحه ابراهيم الخليل»(٨٥) . ويقول إنه نقل ذلك عن الازرقي . والذي وجدته فى **تاريخ مكة** للأزرقي لا يقول بذلك وانما الذى فيه أن القرنين هما قرنا الكبش الذي فُـدِي به اسماعيل بن ابراهيم . وقد روى العلماء الاسلاميون والمؤرخون هذا القول عن الأزرقي ولم يشيروا إلى أنه قال : إن القرنين رَمْـزٌ إلى قرني الكبش .

وربما كان جواد علي تبع في هذا القول كدأبه المنهج الذي اختطه المستشرقون عندما يعالجون قضايا التاريخ العربي بالتفكير الغربي في جاهلية العرب وفي إسلامهم محاولة منهم لتزييف تاريخ العرب والاسلام، إذ ينصبون أنفسهم أوصياء مُفَوضين على هذا التاريخ العربي أجمع، فيرسمون لكل ذلك مخططات نابعة من البيئة الاستشراقية الغربية النزعة والعناصر التى لا تمت إلى بيئة العرب ولا مفاهيمهم ولا تاريخهم بسبب أوصلة وذلك لأن القرنين المذكورين قد ثبت أثريًا وتاريخيا أنهما هما قرنا الكبش الذى فُدي به اسماعيل، وقد احتفظ العرب بهما طيلة ألفي عام ونيِّف الألف كأثر قديم محترم، حتى جاء الاسلام فشوهدا على ما هومعروف لدي قريش إبان جاهليتهم. وفي طليعة من شاهدهما وأمر بسترهما بخمار لئلا يشغلا المُصلي بداخل الكعبة عن صلاته لما لهما من تاريخ عريق سيدُنا محمد رسول الله ﴿ﷺ﴾. وقد رآهما كثيرون من الصحابة والتابعين وقرر بعضهم بأنهما قرنا الكبش بذاتهما. وإذن فما قَرَّره جواد علي هورأي مُكَيَّفٌ بمنهج المستشرقين فى معالجة تاريخ هذه البلاد على أسوأ الفروض والاحتمالات.

ومما يدعم أنهما قرنا كبش الفداء تواتر ذلك لدى عرب الجاهلية عبر القرون الخالية الى أن جاء الاسلام، فأقر ذلك رسول الله الصادق المصدوق وأثبته الصحابة العدول، فى حياته ﴿ﷺ﴾ وبعد انتقاله الى الرفيق الأعلى أيضا.

وقصة همود القرنين حينما مُسَّا تؤيد روايات المؤرخين فى كونهما قرني كبش الفداء حقيقة لا مجازًا ولا رمزاً، وذلك لعراقة قدمهما مع شدة حفظهما بجوف الكعبة بَعيدين عن اللمس، والمس والهواء معًا. وكنت قد حظيت بمشاهدة تجربة من هذا القبيل، وأنا يافع، بالمدينة المنورة، ولعلها كانت المبدأ الخفي لهوايتي لدراسة الآثار فيما بَعد مبكرا، وقد شهد تلك التجربة كثيرون من أبناء المدينة إذ ذاك، فقد كان بعض العمال يحفرون أساسًا للنُّصُب التذكاري الذى أزمعت الحكومة العثمانية إقامته بمناسبة تعيينها للشريف علي حيدر باشا أميرا لمكة المكرمة وذلك فى القسم الشمالي الشرقي من المَناخة بالمدينة، وبينما هم منهمكون فى هذا العمل إذ انفتحت تحتهم هوة كبيرة، وهبط من سطح الأرض تراب كثير، كشف مَهيلُه عن سَرْبٍ تحت الأرض كبير مندّىً، فنزل من نزل الى هذا السرب، وكُنْت أحد النازلين إليه، فما راعنا إلاّ صَفَّان متقابلانٍ من الغرف على جانبي ممر طويل. والغرف صغيرة متقابلة، وهى أشبه بغرف الأربطة أو بيوت العمال: كل غرفة أمام الأخرى وبينهما ذلك الممر المعلق فيه حبل غليظ سميك، وعليه ثياب نساء مزخرفة باقية على حالها، وكأنما قد نُشِرَت قبيل ظرف وجيز. فتقدم بعض الحاضرين ولمسها لمسا خفيفا هينا بأطراف أصابعه، فما كان منها إلا أن تساقطت تساقط الثلج الذائب، ومعها الحبل المعلقة عليه، وهَمدا هُمودا تاما على أرض الممر. والسبب فى ذلك قِدمُها وهي فى هذه الحالة في مكان رطب بعيد عن الشمس والهواء، وقد نَشَرْتُ عن هذا الاستكشاف الأول من نوعه بالنسبة إليَّ، في كتاب **آثار المدينة المنورة**(٨٦) بعد ما تخرجت من مدرسة العلوم الشرعية بالمدينة المنورة، بسبع سنوات.

هذا ومن تعاليق الكعبة قبل الاسلام على ما رُوي لنا، المعلقات التى نظمها شعراء جاهليون معروفون من أهل الجزيرة العربية مهد العروبة والاسلام. وهى سبع معلقات أوعشر، وقد سماها العرب معلقات، لأنهن علقن بالكعبة فى الجاهلية القريبة من عهد الاسلام تقديرا لروعة لغتهن وأسلوبهن العربي الممتاز، على ما ورد في المراجع

التاريخية والأدبية العربية. وكانت هذه القصائد تُلقى فى ثلاثة أسواق عربية هي : سوق عكاظ، وسوقا مجنة وذي المَجَاز. وهذه الأسواق الثلاثة تقع في أماكن قريبة من مكة المكرمة وتحوز القصيدة الملقاة في سوق من هذه الأسواق استحسان الجمهور العربي المستمع لها في السوق الملقاة فيه، فتفوز بتقدير يتمثل فى «تعليقها» في الكعبة بعد أن تكون كتبت على الحرير المصري بأحرف من الذهب، وموضوعات المعلقات غالبا هي : الحب والحرب. وربما الحِكَمُ والصيد ومغامرات الشاعر في رحلاته، وهي من الشعر العربي الموزون المقفى. وقد أقر ابن عبدربه تعليق القصائد السبع فى الكعبة ومثله آخرون ونفاه ابن خلدون ومثله آخرون(٨٧). ولم يرد اسم المعلقات فى مادة (علق) لا في **القاموس المحيط** ولا في **لسان العرب** ولا فى كثير من مراجع الشعر العربي والأدب العربي القديمة.

كسوة الكعبة قبل الإسلام

أورد الحافظ ابن حجر العسقلاني روايات متعددة فى أول من كسا الكعبة قبل الاسلام. ومن هذه الروايات ما يقول : إن أول من كساها اسماعيل، وثانية الروايات تقول : إن أول من كساها عدنان، وثالثتها تقول : إنه تُبَّعٌ أسعد أبو كرب ثم قال : «ويجمع بين الأقوال الثلاثة (إن كانت ثابتة) بأن اسماعيل أول من كساها مطلقًا، وأما تُبَّعٌ فأول من كساها الأنطاع والوصائل ـ الأنطاع : بُسُطٌ من الجلد، والوصائل : ثياب حِبَرَةٌ من عَصَبِ اليمن ـ وأما عدنان فلعله أول من كساها بعد اسماعيل»(٨٨). وقد كسيت الكعبة قبل الاسلام بِكُسًا مختلفة النسج واللون. وكان أول من كساها بالديباج خالد أو نتيلة بنت جناب قبل الاسلام. ويقول الحافظ ابن حجر : «إن كسوة خالد أو نتيلة لم تشملها كلها، وإن كان فيما كسواها شيء من الديباج».

وروى الحافظ ابن حجر العسقلاني أيضا أنه : «كانت الكعبة في الجاهلية مبنية بالرَّضْمِ ليس فيها مُدَرٌ، وكانت قدر ما تقتحمها العَنَاق ـ العَنَاق : الأنثى من أولاد المعز ـ وكانت ثيابها توضع عليها، تُسْدَلُ سَدْلا، وكانت ذات ركنين كهيئة هذه الحلقة : ▭، فأقبلت سفينة من الروم حتى إذا كانوا قريبا من جُدَّة انكسرت» . . . الخ(٨٩). وذكر الحافظ أيضا أن الدَّارَ قُطْنِيَّ روى في **المؤتلف** : أن أول من كسا الكعبة الديباج نتيلةُ بنت جناب والدة العباس بن عبدالمطلب، كانت أضلّت العباس حينئذ فنذرت، إن وجدته، أن تكسو الكعبة الديباج . . . الخ(٩٠). وورد أن اسمها نتيلة بنت حبان (٩١).

وقد عقد أبو الوليد الأزرقي بابًا عنوانه : «ذكر من كسا الكعبة في الجاهلية»، جاء فيه بسنده عن عم أبي محمد، إلى «أبي هريرة عن النبي ﴿ﷺ﴾ : أنه نهى عن سب أسعد الحِمْيَرِيِّ وهو تُبَّع، وكان هو أول من كسا الكعبة». وفي رواية عن محمد بن إسحق قال : «بلغني عن غير واحد من اهل العلم أن أول من كسا الكعبة كسوة كاملة تُبَّعٌ وهو أسعد، أُرِيَ فى النوم أنه يكسوها فكساها الانطاع ثم أُرِيَ أن يكسوها فكساها الوصائل، وجعل لها بابا يُغلق. قال أسعد في ذلك :

وكسونا البيت الذي حَرَّم الله	مُلاءً مُعَصَّباً وبُرُودا
وأقمنا به من الشهر عشراً	وجعلنا لبابه إقليدا
وخرجنا منه نَؤُمُّ سُهَيْلاً	قد رفعنا لواءنا معقودا(٩٢)

وروى أبو الوليد بسنده عن النُّوار بنت مالك بن صرمة أم زيد بن ثابت قالت: «رأيت على الكعبة قبل أن ألد زيـد بن ثابت وأنـا به نسء ـ أي حامـل ـ مطـاوف خَزٍّ خضراء وصفراء وكرارًا ـ خَيْشًا رقيقا واحدثها كر ـ وأكْسِيَة من أكسية الأعراب وشقاق شعر».

وروى عن عمـرو بن الحكم السُّلَمِيّ قولـه: «نـذرت أمي بدنـة تنحـرها عند البيت وجللتها شقتين من شَعر ووبر، فنحرت البدنة وسترت الكعبة بالشقتين، والنبيُّ يومئذ بمكة لم يهاجر فأنظر الى البيت يومئذ وعليه كُسًا شتّى من وصائل، وأنطاع وكرار، وخز، ونمارق عراقية ـ اى ميسانية ـ كل هذا قد رأيته عليه».

ورَوَى أن ما بقي من كسوتها «يُجعل فى خزانة الكعبة، فإذا بَلِي منها شيء أخلف عليها مكانه ثوب آخر. ولا ينزع مما عليها شيء من ذلك، وكان يُهدى إليها خلوق ومجمر، وكانت تطيب بذلك فى بطنها ومن خارجها».

ويفيـد بأن قريشـا كانت تَرَاقَـدُ في الجاهلية فى كسوة الكعبة فيضربون من ذلك على القبائل بقدر احتمالها من عهد قُصِيٍّ بن كلاب حتى نشأ أبو ربيعة بن المغيرة بن عبدالله بن عمر بن مخزوم، وكان يختلف الى اليمن يتجر بها، فَأَثْـرَى في المـال، فقـال لقـريش: أنا أكسو وحدي الكعبة سَنَةً، وجميع قريش سَنَةً. فكان يفعل ذلك حتى مات. . يأتى بالحِـبَرَة الجيـدة من الجَنَـدِ ـ بفتـح الجيم والنـون ـ من أرض السكـاسـك باليمن، ومسجـده يُعَدُّ من المساجد الشريفة اختطه معاذ بن جبل الصحابيُّ. وهي اليوم مدينة صغيرة بين تَعِز وإِبّ بنصف يوم ـ فيكسو الكعبة، فسمته قريش، «العدل» لأنه عدل فعله بفعل قريش كلها(٩٣).

ومما هو جدير بالتنبيه هنا للمناسبة القائمة، ما وقعت فيه **دائرة معارف القرن العشرين** لمحمد فريد وجدي، رحمه الله، من سهو واضح فقد ورد فيها ما نصه: «أول من كسا الكعبة في الجاهلية هو تبع ابوبكر أسعد ملك حمير سنة ٢٠ قبل الهجرة»(٩٤).

ومحـل السهـو فى قولـه عن لقب*(جـ) أسعـد: أنـه «أبـوبكـر» وصحـة لقبـه المتفق عليـه، لدى المؤرخـين هو «أبوكرب». وقوله أيضا: أنه «أول من كسا الكعبة في الجاهلية سنة ٢٠ قبل الهجرة». . وذلك أن التُّبَّع أسعد أباكرب عاش قبل هذا التاريخ (أي سنة ٢٠ قبل الهجرة) بنحو عشرة قرون.

ونحن نربأ بالعـلامـة محمـد فريـد وجـدي، أن يقع عامدًا فى هذا الخطأ الواضح، ولا بد إذن أن يكون منشأ الخطأ، إما من الطابع أو من الناسخ أو منهما معا. . على ما يبدو. . والله أعلم.

وقد وقع كتاب **مرآة الحرمين** لابراهيم رفعت باشا فى خطأ آخر، حيث ورد فيه ما نصه عن تبع المذكور آنفًا: «أنه كسا الكعبة قبل الهجرة، بقرنين»(٩٥).

---

* **المحرر:**
(جـ) أي كنيتُه.

سِدَانَةُ الكعبة قبل الإسلام

فى **لسان العرب** لابن منظور(٩٦): «السَّادن خادم الكعبة وبيت الأصنام، والجمع السَّدَنَة»، ومضى ابن منظور إلى أن قال: «كانت السِّدانة واللواء لبني عبدالدار في الجاهلية. فأقرها النبي ﴿ﷺ﴾ لهم في الاسلام». ثم أوضح ابن منظور الفرق بين السادن والحاجب لُغَة.. فقال: «إن الحاجب يحجب وإذنه لغيره، والسادن يحجب وإذنه لنفسه». ولكنه رجع عن هذه التفرقة عقب إقرارها مباشرة، فقال: «والسَّدْنُ والسِّدانَة: الحجابة، سَدَنَه يَسْدُنُه. والسَّدَنَة حُجَّاب البيت وقَوَمَة الأصنام في الجاهلية، وهو الأصل».

وقد فصل لنا القول في موضوع السَّدَنَة قبل الاسلام ابن ظهيرة القرشي المخزومي فقال: «وكانت السِّدانة قَبْلِ قريش لِطَسْم قبيلة من عاد، فاستخفوا بحقه أيضا ـ أي بحق البيت ـ فأهلكهم الله، ثم وَلِيَتْه خزاعة بعد جرهم دهرًا طويلا حتى صار الأمر إلى أبي غبشان، فباع مفتاح البيت من قُصَيٍّ بن كلاب بزقٍ من خمر، فقيل في ذلك: «أخَسُّ من صفقة أبي غبشان» فذهبت مثلاً، وصارت حجابة الكعبة من بعد خُزاعة لِقُصَيٍّ، وانتهى إليه أمر مكة بعد ذلك، فأعطى ولده عبدالدار السِّدانة، وهي الحجابة، وأعطى عبدمناف السِّقاية والرِّفادة، ثم جعل عبدُالدار الحِجابة إلى ولده عثمان»(٩٧).

ويرى جواد علي أن السدانة والحجابة وراثيتان تنتقل بالإرث من الآباء إلى أكابر الأبناء، وتنحصر في الأسرة، فتكون من حقها ومن نصيبها، ولا يمكن انتزاعها منها إلا بقوة لا يمكن التغلب عليها. ومن واجب العشيرة التي تنتمي هذه الأسرة إليها الدفاعُ عنها إن حاول غريبٌ انتزاعَها منها(٩٨).

والذي مرَّ بنا أن السِّدانة والحجابة لفظان مترادفان لُغويا، فهما بمعنى واحد. والرأي الذى قال به جواد علي، وهو أن الحجابة والسدانة وراثيتان تنتقل بالإرث من الآباء إلى أكابر الأبناء وتنحصر في الأسرة، هذا الرأي نقضه بنفسه بعد بضعة أسطر فقال ما نصه:

«غير أن الحق لا يستوجب ولا يشترط أن تكون السِّدانة في أسرة من القبيلة أو الموضع الذي فيه بيتُ الصنم أو الأصنام، فقد كان كثير من سَدَنَة الأصنام من قبيلة لا تنتمى إليها من يقع بيت الصنم في أرضها»(٩٩). ثم ضرب الأمثال لهذا النقض ببني أنعم السَّدَنَة في جُرَشَ، وبني الغطريف السدنة في قُدَيْد، وبني شيبان في نخلة، وآل أُمامة في تَبَالة وهكذا.

وكتفريع لرأيه حيال وجوب أن تكون السدانة في أسرة من القبيلة أو الموضع الذي فيه بيت الصنم أو الأصنام نراه يقول: «لقد كانت سِدانة الكعبة في بني عبدالدار»(١٠٠)، ويبدو أن حديث جواد علي هنا غير مستوعب لمن كانوا سَدَنَةَ الكعبة قبل بني عبدالدار، قبل الاسلام. وقد سدَّ هذا الفراغ، نوعا ما، ابن ظهيرة فيما نقلناه عنه في مطلع هذا البحث.

أحْدَاثٌ بالكعبة قبل الإسلام

فيما قبل الاسلام وقعت أحداث بالكعبة من أهمها وأقدمها إزماع التُّبع أسعد أبى كرب أو ابنه حسان بن

أسعد أبي كرب هدم الكعبة ونقل حجارتها إلى اليمن، ليكون البيت اليمني كعبة محجوجة للناس بدلا من كعبة مكة.

ولعل الباعث على هذه الخطة هو داء الحسد الذي كان قديما في البشر. ولعل معه دافع المصلحة الاقتصادية التي كثيرا ما تدفع الناس الى رسم خطط شتى. فلربما كان يجول فى خاطر أسعد أو ابنه على اختلاف الرواة أنه إذا هُدمت الكعبة المكية، وأقيمت بدلا منها كعبةُ اليمن تنصرف التجارة والرخاء والتطور الى البلد الذى حُوّل اليه حج الناس.

وبَدَهيٌّ من التاريخ أن هذه الخطة مُنيت بالاخفاق. وبقيت في حَيِّز النيات التي لم تظفر بالبروز إلى حيز الوجود.

فقد روى الاخباريون أن الحَبْرَيْنِ اللذين أحضرهما تُبَّع هذا معه في رحلته من المدينة (يثرب) قادما من غزوة له بالعراق في طريقه إلى بلاده (اليمن) قد نصحاه وأقنعاه بأن الخطة التي نوى تنفيذها تجلب له الشؤم والهلاك، فإن الكعبة بيت الله في حرم الله، وخير له أن يُكرمه وأن يُعظمه، ويُكرِّمَ جيرانه، فذلك أجلب للسعادة إليه، وأبقى لملكه، وأيمن لرحلته. وقد عدل فعلا عن رأيه الأول، وحل محله في التنفيذ الرأي الثاني، فدخل مكة وعظَّم الكعبة وكساها من ثياب اليمن الفاخرة، وأطعم جيرانها، وظل أمدا قصيرا بين ظهرانيهم، وكل همه إبراز ظاهرة الاعتراف بقدسية الكعبة وفضل جيرانها. ثم بعد ذلك ارتحل إلى بلاده (اليمن). ولعل ذلك الحادث الذي أزمع تُبَّع تنفيذه كان الرَّسيس والباعث الباطني الذى حفز أبرهة، وقد ملك اليمن من بعد التُّبع أسعد أو حسان ابنه بنحو عشرة قرون. وفعلاً حاول أبرهة تنفيذ خطة هدم الكعبة ونقل الحج بعد ذلك إلى البيت الفخم البناء، الذى أقامه فاخر البناء في صنعاء، وقد تقدم نحو مكة من الجنوب بجيش عرمرم مشترك، يَدْعَمُ هيبته الفيل والمُلك الضخم الطويل العريض. وسار قُدما حتى بلغ مشارف مكة أو مداخلها وقد ذُعر أهل الحرم من مقدم هذا الجيش العرمرم الذى لا قِبَل لهم بدفعه إلى الوراء، واضطرب مجتمعهم، وتَجسَّدت هذه الظاهرة فى انزعاج قريش عامة وسيد مكة عبدالمطلب بن هاشم خاصة، لما أيقنوا بأن أبرهة قادم لا محالة لتحقيق هدفه الخطير، وقد لجأ عبدالمطلب إلى الله جل وعلا وحده، وتشبث بحلقات باب الكعبة، ورفع دعاء حارًا مخلصاً إلى الله سبحانه يدعوه في أبيات شعرية بليغة أعلن فيها أن الله القوي القدير هو وحده القادر على هَزْم جيش أبرهة ودحره، وحماية بيته المحرم وبلده المحرم من مكره الكُبَّار.

وكان ما هو مذكور في القرآن الحكيم، من إهلاك الله لجيش أبرهة الأشرم بالحجارة التي هي من سجّيل، التى ألقاها عليهم طير أبابيل، وقد جعل الله كيدهم في تضليل، فجعلهم كعصف مأكول. وسارت ذكريات الحادثة الرهيبة التى كانت إرهاصا بليغا لنبوة محمد ﴿ﷺ﴾، الذى كان مولده عليه الصلاة والسلام في عام الفيل نفسه. سارت تلك الحادثة الرهيبة مدوية فى أرجاء الجزيرة العربية جمعاء.

وهكذا وَأدت قدرة الله وحده فكرة هدم الكعبة مرتين؛ مرة فى عهد التبع أسعد أبي كرب أو ابنه ملك اليمن

حسَّان، ومرة في عهد أبرهة الأشرم، الذى تحدى قدرة الخالق العظيم، فأرداه ودمَّر جيشه في اللحظات التي كان فيها على شفا جَنْيِ النصر المؤزر الذى سعى إليه.

بئر زمزم قبل الإسلام

مما أُثِرَ عن العرب في كلامهم أن كثرة الأسماء للمسمى الواحد دليل على شرف المسمى وأهميته. وقد ذكر المؤرخون أسماء عديدة لبئر زمزم حسب ما يلي تبيانه: هَزْمَةُ جبريل، سُقْيَا الله إسماعيلَ، بركة، سيدة، نافعة، مضنونة، صافية، بَرَّةُ، عَوْنَة، بشرى، عِصْمة، سالمة، ميمونة، مباركة، كافية، عافية، مُغَذِّيَة، ظاهرة، حَرَمِيَّة، مُؤْنِسَةُ، طعام طُعْمٍ، شِفاء سُقْمٍ، سابقة، ظبية (سميت بهذا تشبيها لها بالظبية وهي الخريطة)، تَكْتُم، شُبَاعَة، إيصال، شَرابُ الأبرار، قرية النمل، هَزْمَةُ إسماعيل، حَفِيرَةُ العباس، نقْرَةَ الغراب.

وشرح الأزرقي اسمها هذا، «نقرة الغراب»، بأن عبدالمطلب لما أُمر بحفر زمزم ونُبِّه على ذلك وقيل له: «عند نقرة الغراب الأعصم»، جاء إلى المسجد ليتعرف موضع الحفر بما رآى من العلامات، فبينما هو على ذلك إذ نُحرت بقرة عند الحَزْوَّرَة، فانفلتت من الذابح تجرى حتى غلبها الموت في موضع زمزم، فَجُزِرَت في ذلك الموضع، فأقبل غراب يهوى حتى وقع في الفرث، فبحث عن قرية النملة، فقام عبدالمطلب فحفر هناك، هزمة جبريل. ومعنى «الغراب الأعصم» لغة: الغراب الذي في جناحه ريشة بيضاء.

واسم «زمزم» مختلف في سبب تسمية بئر زمزم به، فقيل: لكثرة ماء البئر - والزمزمة عند العرب الكثرة والاجتماع. أو أن أصل تسميتها بزمزم هو من صوت الماء، أو لأن الفُرس كانت تحج في الزمن الأول، فتزمزم عليها. والزمزمة صوت تخرجه الفرس من خياشيمها عند شرب الماء على ما قاله المسعودي، ورُوي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى عُمَّاله بأن ينهوا الفرس عن الزمزمة. وأنشد المسعودي في كتابه: **مروج الذهب**:

زمزمت الفُرس على زَمْزَمٍ   وذاك في سالفها الأقْدَم[١٠١]

وقد زاد ياقوت الحموي في أسماء زمزم: «زُمَّم، زُمْزَم، وزمازم، وركضة جبريل»، وهي كما نرى بمعنى هزمة جبريل السابق ذكرها. ففي **لسان العرب**: «وجاء فى الحديث فى زمزم: أنها هزمة جبريل عليه السلام. أي ضَرَبَ برجله فانخفض المكان فنبع الماء، وقيل: معناه أنه هزم الأرض أي كسر وجهها عن عينها حتى فاضت بالماء الرُّواء»[١٠٢]، وفيه أيضا: «ركض الأرض والثوب: ضربهما برجليه معاً»[١٠٣]. و«هزمة الملك» و«الهزمة» و«الركضة» شيء واحد. والاسمان الأخيران اختصار للسابقين: «هزمة جبريل»، و«ركضة جبريل»، فليسا باسمين مستقلين، كما أن «الشُباعة» و«شُبَاعة». هما في الواقع اسم واحد.

فهذه ثمانية وثلاثون اسما لبئر زمزم. وأغلب هذه الأسماء اسلامية وأقلها - فيما يبدو - جاهلي؛ مثل «زمزم»، ومثل «شباعة»: الاسم الذى ورد نص صريح عن ابن عباس يقول فيه (وراويه أبوالطفيل): «سمعت ابن عباس يقول: كانت تسمى فى الجاهلية شُباعة، يعنى زمزم»[١٠٤]، ومثل «المضنونة» التى روى الزبير عنها: «أن عبدالمطلب قيل له: احفر المضنونة، ضننتُ بها على الناس إلا عليك»[١٠٥].

وذكر ياقوت أن المضنونة اسم جاهلي للكعبة[١٠٦] ، وقد ورد اسم زمزم في الشعر الجاهلي، من ذلك قول مسافر بن أبي عمرو بن أمية بن عبدشمس، يمدح عبدالمطلب:

فأيُّ مناقب الخيرا ... ت لم تشدد به عَضُدَا
ألم تَسْقِ الحجيج وتنـ ... حر المدلاية الرفدا
وزمزم من أرومتها ... وتفقأ عين من حسدا[١٠٧]

وزمزم بئر سحيقة الْقِدَم، استنبط ماؤ ها في عهد الطفولة المبكرة لإسماعيل بن إبراهيم حينما كان هو رضيعا في حضانة أمه هاجر في مكة عندما قدم بهما والده إليها، واستبقاهما في وادي ابراهيم، وقد نال اسماعيل ظمأ شديدٌ، وكانت أمه وحيدة في الوادي، ليس معها فيه عريب. فصارت، من شدة هلعها على ابنها أن يموت ظمأ وجوعاً، تسعى بين جبلي الصفا والمروة، وقد تركته وحيدا يتَشحَّطُ من الجوع والظمأ في مكانه، وقد تحملت مشقة السعي بين الجبلين، لعلها ترى أحدا بالوادي. قال ابن عباس: قال أبو القاسم ﴿ﷺ﴾: فلذلك طاف الناس بين الصفا والمروة. ثم حدث أن سمعت صوتا ولم يكن معها أحد غيرها فقالت: «قد أسمع صوتك فأغثني إن كان عندك خير». فخرج لها جبريل عليه السلام فاتبعته حتى ضرب برجله مكان البئر، فظهر ماء فوق الأرض، حيث فحص جبريل. يقول ابن عباس: قال أبو القاسم ﴿ﷺ﴾: فَحَاضَتْهُ، - أي حاطته وجمعته، ومنه اشتق الحوض الذى هو مجتمع الماء - أم اسماعيل بتراب ترده، خشية أن يفوتها قبل أن تأتي بِشَنَّتِهَا - أي قِرْبتها الخَلِقَة الصغيرة - يقول أبو القاسم ﴿ﷺ﴾: «ولو تركته أم إسماعيل كان عينا معينا يجري، ويقول ابن عباس: فجاءت أم إسماعيل بشنتها فاستقت وشربت ودَرَّت على ابنها. . . فبينما هي كذلك إذ مر ركب من جرهم، قافلين من الشام في الطريق السفلى، فرآى الركب الطير على الماء، فقال بعضهم: ما كان بهذا الوادي من ماء ولا أنيس. قال ابن عباس: فأرسلوا جَرِيَّيْنْ حتى أتيا أم إسماعيل، فكلماها، ثم رجعا إلى ركبهما، وأخبراهم بمكانها، فرجع الركب كلهم حتى حَيَّوْهَا فردت عليهم، وقالوا: لمن هذا الماء؟ قالت أم إسماعيل: هو لي، قالوا: أتأذنين لنا أن نسكن معك عليه؟ قالت: نعم. . قال ابن عباس: قال أبو القاسم ﴿ﷺ﴾ أَلْفَى ذلك أم إسماعيل وقد أَحَبَّت الأُنْسَ. فنزلوا وبعثوا إلى أهليهم فقدموا وسكنوا تحت الدَّوح»[١٠٨]. واعترشوا عليها العُرُش، فكانت معهم هي وابنُها.

كانت تلك قصة ظهور ماء بئر زمزم في الزمن السحيق.

ثم كان أن اندثرت واختفى مكانها، حتى إذا قضى الله على جيش الفيل وسلَّم بيته الحرام وأنجاه وأنجى مكة وأهلها من كيد أبرهة وجيشه العرمرم، عندئذ أمر عبدالمطلب جدُّ النبي ﴿ﷺ﴾ الأول، وهو نائم في حِجر إسماعيل بأن يحفر زمزم، وأكَّد عليه الطلب وأري مكانَها، وعُيِّن له في المنام، فأزمع أنْ يقوم بحفرها برغم المعارضة الشديدة له من قريش. وقد وجد في بطن أرضها (أرض زمزم) سيوفا قديمة، فبنى على زمزم حوضا، كما فعلت جدته (هاجر أم إسماعيل) من قبله بقرون عديدة. فكان عبدالمطلب يسقي الحاج من ذلك الحوض، وكان حفره لزمزم في موضعها الذي هي فيه الآن، وقد حفرها بين صنمين: أساف ونايلة.

هذا ولقد ذكرنا آنفا قصة ظهور ماء زمزم عبر التاريخ السحيق منذ عهد إنزال ابراهيم عليه السلام لهاجر وابنها إسماعيل بأرض مكة المكرمة في بطن الوادي، ثم حدث انطمار بئر زمزم فيما بعد، حتى قيض الله عبدالمطلب ابن

هاشم فاحتفرها مرة ثانية في العهد الأخير من الجاهلية القريب من الاسلام، ولا تزال ثَرَّةً تفيض بالماء المبارك حتى الآن، فربما تكون بذلك أقدم بئر ظهرت على وجه الأرض واستمر الماء فيها منذ نحو ثلاثة آلاف سنة. هذا مع ملاحظة الظرف الذى انطمرت فيه في العهد الجاهلي، قبيل الاسلام.

الهوامش

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، جـ١، ص٢٥٤.

(٢) ابن الكلبي، **الأصنام**، ص٣١.

(٣) الأزرقي، **أخبار مكة**، جـ١، ص٧٠.

(٤) ياقوت الحموي، **معجم البلدان** (مادة: كعب)، ابن الكلبي، **الأصنام**، ص٢٦، جواد علي، **تاريخ العرب قبل الاسلام**، جـ٥، ص٧٢. **المحرر**: يرجى ملاحظة أن المؤلف يرجع لهذه الطبعة مرة وللطبعة المفصلة مرة أخرى حين لا يكون مؤلف الكتاب قد نقض في الطبعة الجديدة رأيا له أبداه في الطبعة الأولى.

(٥) شرح **ديوان حسان بن ثابت**، ص ص٢٨٢-٢٨٩.

(٦) الهمداني، **صفة جزيرة العرب**، ص ص٣٧٢، ٣٧٣، **الإكليل**، جـ١، ص١٢٦.

(٧) انظر محمد فؤاد عبدالباقي، **المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم** (مادة: بيت).

(٨) ابن كثير، **تفسير القرآن الكريم**، جـ٦، ص٤٢٨.

(٩) الأزرقي، **المصدر نفسه**، ص٨٠، ياقوت الحموي، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٨٤.

(١٠) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام**، جـ٦، ص٨٠، المسعودى، **مروج الذهب**، جـ٢، ص٣٠.

(١١) الأزرقي، **المصدر نفسه**، ص٤١.

(١٢) ابن الكلبي، **المصدر نفسه**، ص١٢.

(١٣) **المصدر السابق نفسه**، ص٢٩.

(١٤) **الموضع السابق نفسه**.

(١٥) ابن هشام، **السيرة النبوية**، جـ١، ص١٠٤.

(١٦) **المصدر السابق نفسه**، ص٦١. وأبو يكسوم هو أبرهة. وكان يكنى «أبا يكسوم».

(١٧) **المصدر السابق نفسه**، ص٢٦.

(١٨) العبدرى، **رحلة العبدرى**، ص١٨٠.

(١٩) ابن منظور، **لسان العرب**، جـ١٤، ص٩٥ (مادة: بنى). ونَصُّ كلامه: «والبنية هي فعيلة: الكعبة لشرفها إذ هي أشرف مبنى». وانظر الشيخ محمد المكي بن الحسين، **أسماء الكعبة المشرفة**، ص١٠.

(٢٠) ابن الكلبي، **المصدر نفسه**، ص٤٢.

(٢١) ابن منظور، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٩٧، (مادة: دور).

(٢٢) الأزرقي، **المصدر نفسه**، ص ص١٨٨، ١٨٩، أحمد رضا، **معجم متن اللغة**، (مادة: **قدس**)، الشيخ محمد المكي بن الحسين، **المصدر نفسه**، ص١٣.
(٢٣) الأزرقي، **الموضع السابق نفسه**، ابراهيم رفعت باشا، **مرآة الحرمين**، جـ١، ص٣٦٣، الشيخ محمد المكي ابن الحسين، **الموضع السابق نفسه**.
(٢٤) الأزرقي، **الموضع السابق نفسه**، الشيخ محمد المكي بن الحسين، **الموضع السابق نفسه**.
(٢٥) جواد علي، **تاريخ العرب قبل الاسلام**، جـ٥، ص٢٢١ عن مراجعه، وغيره من المراجع.
(٢٦) **البقرة: ١٤٤**.
(٢٧) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١، ص٢٥.
(٢٨) جواد علي، **المرجع نفسه**.
(٢٩) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام**، جـ٤، ص٤٦.
(٣٠) ابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٣٣٩.
(٣١) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٢٥.
(٣٢) الفيروز آبادى، **القاموس المحيط** (مادة: **حمس**).
(٣٣) الشيخ محمد المكي بن الحسين، **المرجع نفسه**، ص١٤.
(٣٤) **آل عمران: ٩٦**.
(٣٥) **الحج: ٢٧**.
(٣٦) **البقرة: ١٣٧**.
(٣٧) الأزرقي، **المصدر نفسه**، ص ص٢٥، ٢٧.
(٣٨) **المصدر السابق نفسه**، ص٢٧.
(٣٩) المسعودى، **مروج الذهب**، جـ٢، ص٢٣.
(٤٠) الأزرقي، **المصدر نفسه**، ص ص٢٥، ٥٣.
(٤١) ثعلب، **شرح ديوان زهير بن أبي سلمى**، ص١٤، **المعلقات العشر الطوال**.
(٤٢) **ديوان الأعشى**، ص١٥.
(٤٣) ابن الكلبي، **المصدر نفسه**، ص٨.
(٤٤) ابن هشام، **السيرة النبوية**.
(٤٥) الشيخ حسين عبدالله باسلامة، **تاريخ الكعبة المعظمة**، ص٧٨، جواد علي، **تاريخ العرب قبل الاسلام**، جـ٥، ص١٧٣.
(٤٦) ابراهيم الحربي، **المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة**، ص٤٩٤.
(٤٧) الأزرقي، **المصدر نفسه**، ص ص ١٠٤ ـ ١٠٦، وغيره فيما يتعلق بمحو كل الصور التى كانت في جوف الكعبة على جدارها وسقفها. وكان الأزرقي قد روى أنه عليه السلام أمر بطمس كل الصور إلا صورة عيسى بن مريم وأمه. وهي رواية لم يرتضها العلماء الأثبات نقاد الروايات الحديثة، وردوها على الأزرقي.
(٤٨) ابن الكلبي، **المصدر نفسه**، ص٨.

(٤٩) **الحَمَّة**: عين فيها ماء حار ينبع، يستشفى بها المرضى (**القاموس المحيط**: مادة: **حم**).
(٥٠) ابن الكلبي، **الموضع السابق نفسه**.
(٥١) ابن الكلبي، **المصدر السابق نفسه**، ص ص٦، ٧.
(٥٢) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص**٥٢**، **٥٣**.
(٥٣) الأزرقي، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٣٧.
(٥٤) ابن الكلبي، **المصدر نفسه**، ص٣٣.
(٥٥) **كذا**، هذا والنص المطبوع هو كما دوّنا - والذي يبدو في سياق الكلام أن الصحة: «وجعل ثلاثاً أثافيَّ لقدره».
(٥٦) جواد علي، **تاريخ العرب قبل الاسلام**، جـ٥، ص٢١٩.
(٥٧) **الموضع السابق نفسه**.
(٥٨) هـ. ج. ولز، **معالم تاريخ الإنسانية**، جـ٣، ص٦٢٥.
(٥٩) **الموضع السابق نفسه**.
(٦٠) محمد طاهر الكردي المكي الخطاط، **مقام إبراهيم عليه السلام**، ص١٠٧.
(٦١) **الموضع السابق نفسه**.
(٦٢) **الموضع السابق نفسه**.
(٦٣) الشيخ محمد المكي بن الحسين، **المرجع نفسه**، ص٢٧.
(٦٤) الأزرقي، **المصدر نفسه**، ص٢٣٩.
(٦٥) **المصدر السابق نفسه**، ص١٠٤.
(٦٦) الشيخ حسين عبدالله باسلامة، **المرجع نفسه**، ص١٨١.
(٦٧) ابن منظور، **المصدر نفسه**، (مادة: **طوف**).
(٦٨) **كذا**. ويبدو أن صحته: «موضع الطواف».
(٦٩) **الموضع السابق نفسه**.
(٧٠) ابن الكلبي، **المصدر نفسه**، ص٦.
(٧١) محمود شكري الألوسي، **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**، ص٣٣٤، محمد طاهر الكردي المكي الخطاط، **المرجع نفسه**، ص٨٢.
(٧٢) إدوار غالب، **الموسوعة في علوم الطبيعة**، جـ١، ص٥٩٢. وفي **الموسوعة الميسرة** (مادة: **نيزك**) أنه «شهاب غير تام الاحتراق تصل أجزاؤه إلى الأرض». وفي غيرها أيضا.
(٧٣) كارل بروكلمان، **تاريخ الشعوب الاسلامية**، جـ١، ص ص٢٥، ٣٤.
(٧٤) الأزرقي، **المصدر نفسه**، ص٢٣٦.
(٧٥) جواد علي، **تاريخ العرب قبل الاسلام**، جـ٥، ص٢١٨.
(٧٦) **الموضع السابق نفسه**.
(٧٧) **الموضع السابق نفسه**.

(٧٨) **الموضع السابق نفسه**.

(٧٩) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، (مادة: **المُلْتَزم**).

(٨٠) الشيخ حسين عبدالله باسلامة، **المرجع نفسه**، ص١٦١.

(٨١) المسعودي، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٦٥.

(٨٢) الأزرقي، **المصدر نفسه**، ص١٦٣، ونقل عنه الشيخ حسين عبدالله باسلامة، **المرجع نفسه**، ص٣٣٠، وجعل الأوقيات سبعين فقط.

(٨٣) إبراهيم الحربي، **المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة**، ص٤٨٦.

(٨٤) الأزرقي، **المصدر نفسه**، ص١٤٧.

(٨٥) جواد علي، **المرجع نفسه**، ص١٧٢.

(٨٦) عبدالقدوس الأنصارى، **آثار المدينة المنورة**، ط٣، ص١٩٣؛ ط١، ص١٢٢.

(٨٧) راجع وليم ديورانت، **قصة الحضارة**، جـ٣، ص١٥، محمد فريد وجدي، **دائرة معارف القرن العشرين**، جـ٦، ص٥٤٣، ابن عبدربه، **العقد الفريد**.

(٨٨) الحافظ ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، جـ٣، ص٤٥٩.

(٨٩) **المصدر نفسه**، ص٤٤١.

(٩٠) **المصدر نفسه**، ص٤٥٩.

(٩١) الشيخ حسين عبدالله باسلامة، **المرجع نفسه**، ص٢٣٠. **ولعله خطأ مطبعي لاسمها: «نتيلة بنت جناب» الذي ورد في فتح الباري قبله**.

(٩٢) الأزرقي، **المصدر نفسه**، ص ص١٦٥، ١٦٦.

(٩٣) **المصدر السابق نفسه**، ص ص١٦٥ ـ ١٦٧.

(٩٤) محمد فريد وجدي، **المرجع نفسه**، جـ٨، ص١٤٨.

(٩٥) إبراهيم رفعت، **مرآة الحرمين**، جـ١، ص٢٨١.

(٩٦) ابن منظور، **لسان العرب** (مادة: **سدن**).

(٩٧) ابن ظهيرة، **الجامع اللطيف في فضل مكة وأصلها وبناء البيت الشريف**، ص١١٤.

(٩٨) جواد علي، **تاريخ العرب قبل الاسلام**، جـ٥، ص١٨٨.

(٩٩) **الموضع السابق نفسه**.

(١٠٠) **الموضع السابق نفسه**.

(١٠١) ابن ظهيرة، **المصدر نفسه**، ص ص٢٧٢ ـ ٢٧٤.

(١٠٢) ابن منظور، **المصدر نفسه**، (مادة: **هزم**).

(١٠٣) **المصدر السابق نفسه**، (مادة: **ركض**).

(١٠٤) الأزرقي، **المصدر نفسه**، ص٤١.

(١٠٥) راجع محمد المكي بن الحسين، **المرجع نفسه**، ص٢٨.

(١٠٦) ياقوت الحموي، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٥٥٩.

(١٠٧) الأزرقي، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٣٧. ولهذه الأبيات رواية أخرى في ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ١، ص١٥٩. وبدلا من كلمة «المدلاية» وردت فى تلك الرواية «الدلاقة». وفسرت بأنها الإبل التي تمشى متمهلة لكثرة سمنها.

(١٠٨) الأزرقي، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٣٠ - ٣٣.

المصادر والمراجع

(١) **القرآن الكريم**.

(٢) ابن حجر العسقلاني، الحافظ،
فتح الباري بشرح صحيح البخارى (القاهرة: المطبعة السلفية).

(٣) إبن ظهيرة القرشي المخزومي، محمد جار الله بن محمد نورالدين بن أبي بكر بن علي،
الجامع اللطيف في فضل مكة وأهلها وبناء البيت الشريف (القاهرة: عيسى البابي الحلبي).

(٤) إبن عبدربه، أبوعمر أحمد بن محمد،
العقد الفريد.

(٥) إبن كثير القرشي، عماد الدين أبوالفدا،
تفسير القرآن الكريم (بيروت: دار صادر).

(٦) ابن الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب،
الأصنام.

(٧) ابن منظور،
لسان العرب (بيروت: دار صادر).

(٨) ابن هشام،
السيرة النبوية.

(٩) الأزرقي، أبو الوليد،
أخبار مكة (مكة: المطبعة الماجدية).

(١٠) الأعشى،
ديوان الأعشى.

(١١) الألوسي، محمود شكرى،
بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب.

(١٢) الأنصارى، عبدالقدوس،
آثار المدينة المنورة.

(١٣) باسلامة، حسين عبدالله،
تاريخ الكعبة المعظمة.

(١٤) بروكلمان، كارل،
تاريخ الشعوب الاسلامية (ترجمة نبيه أمين فارس).
(١٥) ثابت، حسان بن،
شرح ديوان حسان بن ثابت (القاهرة: الهيئة العامة للكتاب. تحقيق سيد حنفي حسنين. مراجعة حسن كامل الصيرفي).
(١٦) ثعلب،
شرح ديوان زهير بن أبي سلمى.
(١٧) الحربي، إبراهيم،
المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة (الرياض: دار اليمامة، تحقيق حمد الجاسر).
(١٨) الحسين، محمد بن المكي بن،
أسماء الكعبة المشرفة (دمشق: المطبعة التعاونية).
(١٩) الحموي، ياقوت،
معجم البلدان.
(٢٠) الخطاط، محمد طاهر الكردي المكي،
مقام إبراهيم عليه السلام (القاهرة، ١٣٦٨هـ/١٩٤٨م).
(٢١) ديورانت، وليم،
قصة الحضارة (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٩م).
(٢٢) رضا، أحمد،
معجم متن اللغة (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٥٨-١٩٦٠م).
(٢٣) رفعت باشا، ابراهيم،
مرآة الحرمين أو الرحلات الحجازية والحج ومشاعره الدينية (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٢٥م).
(٢٤) عاشور، محمد الطاهر بن،
التحرير والتنوير (تونس).
(٢٥) عبدالباقي، محمد فؤاد،
المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م).
(٢٦) العبدرى الحيحي، محمد بن أحمد بن علي بن احمد بن مسعود،
رحلة العبدري (المغرب).
(٢٧) علي، جواد،
(أ) **تاريخ العرب قبل الإسلام** (بغداد: المجمع العلمي العراقي).
(ب) **المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام** (بيروت: دار العلم للملايين؛ بغداد: مكتبة النهضة). طبعة مفصلة عن السابقة.

(٢٨) غالب، إدوار،
الموسوعة في علوم الطبيعة (بيروت).
(٢٩) الفيروز آبادي،
القاموس المحيط.
(٣٠) المسعودي،
مروج الذهب (بيروت: دار الأندلس).
(٣١) مسلم،
صحيح مسلم (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية. تحقيق وتصحيح محمد فؤاد عبدالباقي).
(٣٢) الهمداني،
(أ) **الإكليل** (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية. تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي).
(ب) **صفة جزيرة العرب** (الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر. تحقيق محمد بن علي الأكوع).
(٣٣) وجدي، محمد فريد،
دائرة معارف القرن العشرين (القاهرة).
(٣٤) ولز، هـ. ج.،
معالم تاريخ الإنسانية (ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد).

عبادة الأرواح (القوى الخفية) في المجتمع العربي الجاهلي*(أ)

علي الدين محيي الدين

نظـرة تمهيديـة

يتنـاول هذا البحث عبـادة الأرواح، وهي من معتقـدات العـرب قبـل الإسـلام. إن المشكـلات التي تواجه الباحث في مثل هذا الموضوع هي عدم توفر نصوص مكتوبة أو آثار تدلنا بشكل تفصيلي على مكونات الموضوع، هذا من جهـة، ومن جهـة أخـرى فإنـه وإن كانت هنـاك مصادر مكتوبة فإنها لا تتحدث عن الديانة العربية القديمة إلا قليلا. إن السبب فى هذا أنه لما جاء الاسلام قضى على كل أثر أو بقية من بقايا الوثنية.

وقد وجدت آثار في المناطق التاريخية الواقعة ببلاد العرب الجنوبية، ولكن كثيرا منها قد خرب مع توالي الزمن واندثر.

إن الأدب العـربي الجـاهـلي، الذي يمكن اعتباره مصدرا مهما لدراسة حياة العرب قبل الاسلام، لا يتناول هذا الموضوع بصورة عميقة. ومع ذلك يمكننا أن نستنتج بعض المعلومات من القرآن الكريم ومن أخبار الرواة التي وردت في الكتب الكلاسيكية*(ب)، مثل **القاموس المحيط**، **ولسان العرب**، **وتاج العروس**.

إن بعض المستشـرقـين الغـربيين قد أظهروا اهتماما بالغا بمعتقدات العرب قبل الاسلام ومن بينهم روبرتسن سميث (W. Robertson Smith) وونسنـك (A.L. Wensinck) وغـوستـاف لوبـون (Gustave Lebon) ومـولـلـر (D.H. Müller) وفيلهاوزن (Wellhausen) ونيلسن (D. Nielsen) وغيرهم.

عبادة الأرواح: فكرة عامة

وردت عبـادة الأرواح في أشكـال متعـددة مثـل الشـامـانيـة (Shamanism)، والطـوطميـة (Totemism)، والسحـريـة أو «الفتشيـة» (Fetishism)، وعبادة المظاهر الطبيعية (Animism) أو عبادة الطبيعة (Nature-worship)، وعبـادة الأسـلاف (Ancestor-worship)، وعبـادة الأمـوات (Necropolatry)، وعبـادة الأرواح (Spiritism) أو (Polydemonism)، وعبادة الملائكة، ويمكن تسميتها Angelism، وعبادة الجن (Demonism) وغير ذلك.

والشامانية ربما جاء من كلمة شامان *(Shaman)* الروسية، ومعناها الكاهن العرّاف الذي يظن أنه يستطيع أن يشفى المريض بفضل ما يملك من قوة سحرية، مثل ما هو معروف في أندونيسيا بشكل عام باسم *(Dukun)*، أو ما يعرف في منطقة آتشية (Acheh) بسومطرة الشمالية بشكل خاص باسم *Saman*، وهو شخصية دينية لها مركز مهيب.

---

* المحرر:

(أ) قدم هذا البحث باللغة العربية.

(ب) كذا بالأصل. يبدو أن الكاتب يسمي المعاجم اللغوية والمصادر العربية الأصلية بهذا الاسم. وهي تسمية لا يقول بها أحد ممن يكتب بالعربية، لكنها ترد فيما يكتب باللغات الأوروبية هكذا Classical Arabic Sources، ولعلّ هذا ما يقصده المؤلف.

وقد تكون من كلمة *Shemen* التي معناها «صنم» أو «معبد». كما أنها قد تكون من أصل غير هذا أو ذاك.

وبفضل القوى السحرية التي يعتقد أنه يملكها الشامان *(Shaman)*، فإنه يظن أنه يتصل بالأرواح والقوى غير المرئية، ويأمرها بما يشاء. وبهذه الطريقة يستطيع ممارسة أعمال الطبيب.

والطوطمية (Totemism) من Totem، وهو الحيوان أو النبات. أو الشيء الذى تقدسه بعض الجماعات أو القبائل البدائية، باعتبار أن لهم به صلة مقدسة. وترجع صلة الإنسان بالحيوان الى أقدم العصور التي عاشا فيها معا على ظهر الأرض. ولذلك نشأت بينهما صلة روحية أنشأها الخيال، وتجلت هذه الصلة في إكبار الإنسان للحيوان وتقديسه، حتى جعل منه معبودات. ولقد اعتقد الإنسان في الحيوان آنذاك اعتقادات متعددة، منها أن للحيوان روحا مثل روحه، وأنها تبقى بعد موته وتكون قادرة في الحالتين على عمل الخير والشر. فكان من الطبيعي أن يتقرب الانسان الى قوة الخير وأن يسترضى قوة الشر، وأن تكون وسيلته الى ذلك القرابين والتقديس وعبادة الحيوان لذاته، أو لأن روحا مقدسة تحل فيه أو ربما أنه رآى في الحيوان رمزا أو صورة لمعبوده، أو قوة هي أعلى منه لا يراها.

إن الباعث على عبادة الحيوان أولا كان الخوف الممزوج بالاعجاب والرهبة من قوة المخلوق العجيبة، ثم تطورت الفكرة في الحيوان، فصار يمثل المعبود والصورة المادية للصفات المقدسة، فكان من ذلك أن صار الثور والكبش بما لهما من مقدرة عظيمة على الانتاج يمثلان بعض آلهة الطيبة والبعث من كل عام. وفي هذا الصدد لم يكن في مقدرة المعبودات أن تحتفظ بالحياة الدائمة إلا بانتقال الأرواح من جسد إلى جسد[1].

وقد تشمل الطوطمية كذلك توسعا لبعض المظاهر الطبيعية، مثل المطر والشمس. و«الطوطم» بين الجماعة هو الرابط الذى يربط بين أفرادها، وكأن بينهم صلة رحم. وفي هذا الصدد يرى الاستاذ روبرتسن سميث (Robertson Smith) أن الطوطم كان إحدى المعتقدات العظمى الكثيرة، وفي كتابه، عن القرابين عند الساميين، رأى الاستاذ سميث وجود الصلة بين المعبودات والناس مع وجود الصلة بين المعبودات والحيوانات المقدسة، علاوة على الصلة التى تقوم بين أعضاء القبائل وحيوانات معينة[2].

والسحرية أو «الفتشية» (Fetishism) هي عبارة عن تقديس للجمادات التي لا حياة فيها، باعتبار أن بها قوة سحرية وقوى غير مرئية ملتصقة بها على الدوام.

وإذًا فتلك الجمادات إنما هي عبارة عن مساكن أو مستقرات لتلك القوى الخفية، وإذا تقرب صاحب هذه العقيدة الى تلك الأشياء الجامدة، فإنه لا يقصدها لذاتها، وإنما يقصد بها القوة الخفية الرهيبة (الروح) التي تكمن فيها. فالمعبود - في الحقيقة - ليس تلك الأشياء الجامدة، وإنما «الروح» التي تسكن في تلك الأشياء.

وعبادة المظاهر الطبيعية (Animism) أو عبادة الطبيعة (Nature-worship)، إنما وجدت على أساس الاعتقاد بوجود «أرواح» لها تأثير فعال في كل الكائنات الطبيعية، أو قوى هي فوق القوى الطبيعية (Supernatural). إن خوف الإنسان من القوى الهائلة التي يحس بسيطرتها عليه أمر طبيعي، وهو يرجو نيل حمايتها ويأمل عطفها ورعايتها

له، وهذا كله من المشاعر العامة عند أغلب الشعوب في جميع أنحاء العالم.

من بين الأرواح ما يكون في جسم، ومنها ما لا يكون في الأجسام، ويمكن تسميته بالروح (Spirit).

وقد قسّم بعض العلماء[3] هذه العبادة الى ثلاثة أنواع وهي:
١ ـ عبادة النفس سواء فى الإنسان أو في الحيوان، ومنها عبادة الأموات.
٢ ـ عبادة الأرواح (Spiritism).
٣ ـ وعبادة القوى الكامنة في الكائنات الطبيعية (Naturism).

وكلمة Animism مشتقة من الأصل اللاتينى *Animus, Anima* أي «نفس» أو «روح» أوقوة غير منظورة، ولكنها محسوسة مثل *Anima mundi* أي «روح العالم»، أو القوة الحية في العالم. وقد جاءت من جذر الكلمة *An* بمعنى «يتنفس» أو «يهب» أو «ينفث». و**الأنيما** هذه غير مادية، ولكنها لا تنفصل عن المادة، وهي تمنح المادة شكلها وتمدها بحركاتها الديناميكية.

وفكرة الـ*Anima* تشبه الى حد كبير فكرة الـ*Mana* فى الفلسفة الاندونيسية القديمة في (جزيرة جاوا خاصة) التي كانت تعتقد بوجود قوة أو نفس أو «روح» في كل ما هو موجود، سواء في الأشجار، أوفى الأحجار، أوفي الجبال، أوفى البراكين، أوفى الحيوانات... وكذلك الإنسان كفرد وكمجتمع. وهذه القوة الخفية هي الـ*Mana* (**المانا**)، وعلى قدر كمية **المانا** وطريقة تنظيمها يتوقف قدر ما يتخذ الكائن أو الموجود شكله المعين ونوعه ونوعيته. فالحديد تتوافر فيه كمية كبيرة من هذه **المانا** منتظمة بشكل كثيف وصلد، والخشب فيه كمية أقل ومنظمة بشكل آخر... وهكذا، وهذا ما يجعل الحديد يختلف عن الخشب.

والإنسان المريض يحتاج الى إعادة تنظيم كمية **المانا** في جسده وإضافة كمية أخرى، حتى يشفى والمجتمع الانساني كذلك يجب اعادة تنظيم **المانا** فيه من وقت لآخر، حتى يتطور الى مجتمع أفضل.

ومن بين الأشكال التي اتخذتها عبادة «الأرواح» كذلك، هي عبادة الأسلاف (Ancestor-worship). ويعتقد كثير من المفكرين أن الذى دعا الإنسان في المجتمعات الوثنية إلى هذه العبادة، هو الشعور بالحب والتقدير للأبطال والزعماء والرؤساء الذين ينشرون حمايتهم على الجماعة في حياتهم، والأمل في أن يواصل أولئك الأبطال بسط جناح الحماية على الجماعة والدفاع عنها، كما كانوا يفعلون أثناء حياتهم.

ويرى البعض أن تمجيد الأبطال هو الذى أدى الى ظهور هذه العبادة، ويرى آخرون أن شعور الخوف والرهبة من الأبطال والرؤساء، هو الذي أوجد هذه العبادة. واستمر كثير من الأمم الوثنية على عبادة الأسلاف حتى أيامنا هذه. ومن عبادة الأسلاف يتألف الدين الرئيسي في الصين واليابان، ذلك لأن أتباع هذه العقيدة يؤمنون أن إرادة أسلافهم أو أجدادهم تسيطر على إرادة الأحياء، فالإنسان منهم يشعر بالصلة الوثيقة التي تربطه بالأجيال السابقة.

والملاحظ أن عبادة الأسلاف تؤدى بالجماعة الى الاعتقاد بأنهم من أصل واحد، أي أن قبيلتهم أو جماعتهم تنحدر من صلب جد واحد، أو كائن جبار عظيم كما تقول الأساطير الشعبية المنتشرة بين أبناء القوميات الصغيرة (Nationalities ؛ أو *Suku-Bangsa* باللغة الأندونيسية). وهي القومية المعروفة باسم *Batak* التي تقطن منطقة Tapanuli بسومطرة الشمالية.

ونحن نرى أن هذه الفكرة جاءت أساسا من الفطرة الانسانية نفسها، وهي حب التجمع والالتئام، أي اجتماعية الانسان وروحه المدنية لكونه كائنا اجتماعيا. ومهما تعددت الآراء والنظريات بخصوص منشأ عبادة الأسلاف فإن أساس هذه العقيدة هو الاعتقاد بخلود الروح وخاصة روح السلف.. وهذا ما دفع بقدماء المصريين الى بناء مقابرهم مثل المنازل، ودفن الآلات المنزلية مع الميت، حيث يعتقدون بأن الروح سوف تحل به ثانية بعد أربعين يوما*(جـ). وقد تكون عادة الاحتفال بمضي أربعين يوما على الوفاة (الأربعين) هي من آثار تلك العقيدة ومخلفاتها.

ومن آثار عبادة السلف عند المفكرين، حلق الرأس وإحداث جروح في الجسد واحتفالات دفن الموتى ولبس المسوح، والعناية بالقبور والصلاة عليها أو إقامة شعائر دينية فوقها، أو علاقات خاصة بالميت أو الموتى للتقديس(٤).

كما أن زيارة القبور*(د) لها صلة كذلك بعبادة الأسلاف، حيث كان القدماء يقدسون قبور أسلافهم ويتعبدون لها.

وعبادة الأصنام (idolatry) نفسها ذات صلة بعبادة الأرواح، حيث كان الوثنيون يخاطبون أصنامهم ويتوسلون إليها ويستشيرونها في الأفراح، وفي الأتراح، لتصورهم أن لها روحا وأنها تسمع وترى.

وقد تخيل الأقدمون الأرواح في أشكال مختلفة، وأنها قد تحل في بعض الحيوانات كما في الأشجار. ولذا نظر الى تلك الأشياء نظرة تقديس مخلوطة بالخوف، فلقد كانوا يتجنبون قطع تلك الأشجار أو إلحاق الضرر بها. كما كانوا يتصورون ذلك بالنسبة لبعض الأماكن التي يعتقدون أنها «مسكونة» بأرواح، خبيثة شريرة في الأغلب. وقد بقيت هذه المعتقدات في كثير من المجتمعات حتى الآن. ونحن في إندونيسيا نجد ذلك أيضا. فنرى الناس يقولون عن بعض الأشجار مثلا كأشجار التمر الهندي أو أشجار الساغو، أن بها روحا وأن لها حارسا خفيا من الأرواح، وكذلك الأمر بالنسبة لبعض الأماكن المهجورة أو بعض الآبار، حتى أن هناك كلمة شهيرة باللغة الإندونيسية هي *Angker, Angkar* (بالجاوية) وتعني بالعربية «مسكون» أي تقطنها روح أو شبح أو عفريت.

---

* المحرر:

(جـ) المقابر عند قدماء المصريين هي بيوت الموتى التي يواصلون فيها حياتهم الثانية، بعد الموت الأول، وليست مساكن للأرواح.

(د) يقصد المؤلف زيارتها في المجتمعات غير الاسلامية.

واتخـذت عبـادة الأرواح أشكـالا أخرى كعبادة الجن (Demonism) أو تعدد الجن (Polydemonism) ، وذلك توددا لتلك القوة الخفية الرهيبة التى يتوهم الإنسان أنها تستطيع أن تلحق به الأذى ، أو أنه يستطيع استخدامها إذا فهم أسرارها واستطاع «استئناسها» لأغراض هي في الغالب شريرة .

وكـذلـك عبـادة المـلائكـة (Angelism) كأرواح سماويـة ، وعبادة النجوم والكواكب وغير ذلك . . . والسبب الـرئيسي لهذا الاعتقـاد هو ارتبـاط معيشتهم بالطبيعـة حيث تتوقف حياتهم على المطر كما يتوقف سير قوافلهم على النجوم والكواكب السيارة ، مثل الكلدانيين وكهنة بابل الذين عبدوا الكواكب وأتقنوا فن الاسترشاد بالنجوم .

عبادة الأرواح عند قدماء العرب

مقدمـــــة

هناك عدة عوامل ومؤثرات تؤثر في تطور المعتقدات وفي تشكيلها بل وفي نشوئها ، ومن هذه العوامل الأوضاع الجغـرافيـة والطـوبـوغرافية . فمعتقدات سكان الجبال غير معتقدات سكان السهول والوديان ، وهي غير تلك التي يعتقـدهـا سكـان الصحارى والبوادي الفسيحة الممتدة إلى ما لا نهاية . وكذلك الحالات النفسية والطباع والأمزجة تؤثر في تلك المعتقدات ، فالأمم الهادئة ذات الحياة الرتيبة الوديعة ، في العصور القديمة ، تتصور آلهتها على غير ما تتصـوره تلك الأمم التي تحيـا حيـاة صاخبـة أو قاسيـة ، أو تتميـز بطباع ديناميكية أو بأمزجة حادة . ولذا نجد اليونان يتصـورون آلهتهم كالبشـر تنفعـل وتتعـاطف وتغضب وتكـرع الخمـر وغـير ذلـك ، بينما نجد الجاويين في اندونيسيا يلجأون الى التأمل الباطني ، ويتصورون المعبود قوة خفية يمكن الاتصال بها ، بل والاندماج معها من خلال ذلك التأمل الباطني الهادىء .

وشكـل المجتمـع كذلـك له تأثير بعيد المدى في نشوء المعتقدات وتطور الأفكار الدينية وتشكيلها . فالمجتمع الزراعي في تصوراته يختلف عن المجتمع الذي يعيش على الرعي ، أو على التجارة . والنظام الاجتماعي نفسه يؤثر تأثيرا كبيرا في ذلك ، فمجتمع القبائل يختلف في أفكاره وفي طريقة تصوره عن المجتمع الذى تسوده حكومة مركزية ، والمجتمع الوثني الذى يميل الى الليبرالية المطلقة قد تنتشر فيه مذاهب تعدد الآلهة ، بينما المجتمع الموحد يميل الى عكس ذلك .

والعـوامـل الخـارجية أيضا لها أثرها في تكوين عقلية شعب ما ، وبالتالي في تكييف أفكاره ومعتقداته . ويتضح ذلـك جليـا في الفلسفـة الجـاويـة التي تقسم النفس الى خمسـة أنـواع : منهـا *Alu āma* (أي **اللّوامة**) و*Sūpiah* (أي **الصـوفيـة**) والكلمتـان ، كما هو ظاهـر مأخـوذتـان من العـربيـة ، ليس من ناحية الشكل فحسب ، ولكن من ناحية المضمون كذلك .

المجتمع العربـي وبيئتـه

المجتمـع العـربي القـديم قام أساسا في الجزيرة العربية . والجزيرة في عمومها صحراء ممتدة فسيحة ليس فيها أنهار دائمة الجريان ، وإنما فيها أودية يسيل فيها الماء أحيانًا .

وهذه الصحراء في نظر الناظر أمامه تمتد بعيدة الى أن تلتقي في خط واحد مع السماء الزرقاء الصافية، هو خط الأفق، وهذا الانبساط الممتد له أثره على نفسية السكان الرحبة وعلى انطلاقهم وشعورهم بالحرية التي لا حد لها، إنهم يشعرون باللانهاية فوقهم حيث يلمسون عمق تلك السماء الزرقاء، وأمامهم حيث يرون الأفق ويسعون نحو السراب دون اللحاق بقطرة ماء.

وهذه الشمس اللافحة تفرض حرارتها على البيئة والطبيعة في النهار، والقمر الرائع يسطع في الليالي المقمرة، والنجوم تتلألأ في القبة الزرقاء وتهدي القوافل.

إن هذه البيئة الجغرافية والظروف الطبيعية قد أثرت بلا شك في تكوين العقلية العربية والتفكير الديني، حيث سرح العربي في تلك اللانهاية الممتدة بلا حدود إلى خط الأفق، وطاف بخياله في أعماق السماء باحثا عن سر ذلك الامتداد وهذا العمق.. إذًا لا بد وأن هناك قوة خفية خلف ذلك الامتداد ووراء هذا العمق.

ثم إن تلك الشمس اللافحة تهيمن على ذلك الانبساط وتلفح بوهجها وجه الإنسان ووجه الرمال، ولذا فقد تكون هي أيضا مصدرا لهذا الوجود. والقمر الوضاء في الليالي المقمرة وأشكاله المختلفة التي يتقلب بها من هلال وتربيع وبدر، قد يكون هو الآخر قوة هذا الوجود. والنجوم المنتشرة هنا وهناك في السماء الصافية.. وهذه النجوم التي تظهر في أماكن معينة وأوقات محددة، أو التي تظهر في أوضاع خاصة وتستعين بها القوافل في رحلاتها، هي أيضا قوة غريبة لهذا الوجود. ومن هنا ظهرت عبادة الشمس وعبادة القمر وعبادة النجوم في العصور السابقة للإسلام، كما انعكست في طبيعة العربي في البادية في الجاهلية. وهذا ما وصفه أحمد أمين: «والعربي عصبي المزاج، سريع الغضب يهيج للشيء التافه، ثم لا يقف في هياجه عند حد، وهو أشد هياجا إذا جرحت كرامته أو انتهكت حرمة قبيلته...» والمزاج العصبي يستتبع عادة ذكاء، وفي الحق أن العربي ذكي(٥).

وهذا المزاج في الحقيقة قد تشكل من تلك الظروف الطبيعية القاسية، ومن الجو الحار المتوهج نهارا والبارد القارس ليلا... وكذلك من ظروف المجتمع القبلي، حيث الغارات والحروب بين القبائل، وانعكس في تعدد التصورات بالنسبة للقوى الخفية التي تسيطر على الوجود وفي تغير المعتقدات وتعدد الآلهة والأصنام، بل وفي الثورة على ذلك الإله أو الصنم. ونشير بهذه المناسبة الى قصة بني ثعلب، فقد كان لهم صنم يعبدونه، فبينما هم ذات يوم إذ أقبل ثعلبان يشتدان، فرفع كل منهما رجله وبال على الصنم، وكان للصنم سادن، يقال له غاوي بن ظالم، فلما رآى ذلك قال:

أرب يبول الثعلبان برأسه ... لقد ذل من بالت عليه الثعالب

ثم حطم الصنم...

ويحكى أنه كان لرجل صنم، وكان يأتي له بالخبز والزبد فيضعه عند رأسه ويقول له: أطعم. فجاء ثعلب ذات يوم وأكل الخبز والزبد، ثم بال على رأس الصنم. فقام الرجل وضرب الصنم فكسره(٦).
والقصتان تشيران الى عصبية المزاج والذكاء في نفس الوقت.

ولقـد أثـر النظـام الاجتـماعي على أفكار العرب ومعتقداتهم كذلك. فالمجتمع متعدد القبائل، وبالتالي كان لكـل قبيلة صنمهـا وتصـوراتهـا الخـاصـة عن ذلـك الصنم. وكـان العـربي القـديم يحترم رئيسه الى حد التبجيل والتقديس، حتى أنه سار اعتقاد فى الماضى أن دم الرئيس يشفي من مرض الكلب[٧].

وتأثـر العـرب كذلـك بمؤثـرات خارجيـة بسبب احتكـاكهم بالأمم المجـاورة، وخـاصـة عن طريق القوافل التجـاريـة، كما أن الـوثنيـين منهم قد تأثـروا كذلك بوثنية غيرهم، وأثروا في غيرهم أيضا. وقد ذكر هير ودوت عربا يقيمون في المدن الفلسطينية على ساحل البحر الأبيض المتوسط، أسماهم *Arabioi* كانوا يعبدون الأصنام.

فكرة الروح عند قدماء العرب

فى الحقيقة إننا لا نستطيع أن نوضح بشكل عام كيف كان العرب القدامى يتصورون الروح، وكيف توصلوا إلى ذلك المفهوم عن الروح، ذلك لعدم توافر نصوص أو آثار توضح بشكل تفصيلي هذا الموضوع، ومع ذلك يمكننا أن نستنتج من القـرآن الكـريم، ومن أخبـار الـرواة التي وردت في الكتب الكلاسيكية*[هـ]، مثل **القاموس المحيط ولسان العرب وتاج العروس**. وقد كانت مسألة الروح من المسائل الهامة التي شغلت أفكار العرب في عصر الرسول عليـه الصـلاة والسـلام حتى سئـل عنهـا، وذلـك ما جاء ذكـره في القـرآن الكـريم في قوله تعالى: «وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ، قُلِ الرُّوحُ مِن أَمْرِ رَبِّي، وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ العِلْمِ إلاَّ قَلِيلاً»[٨].

وقـد تصـور العـرب أن الروح شيء مخالف للجسد، أي مخالف للمادة، وأن الروح هي مصدر الحياة بالنسبة للأنفس، كما جاءت الروح كذلك باسم النفس. وذكرت الكتب الكلاسيكية التي أشرنا إليها، أن بعض العرب قد تصوروا «النفس طائرا ينبسط في الجسم فإذا مات الإنسان أو قتل، لم يزل يطيف به مستوحشا يصدح على قبره». ويزعمون أن هذا الطائر يكون صغيرا ثم يكبر حتى يكون كضرب من البوم، وهو أبدا مستوحش، ويوجد في الديار المعطلة ومصـارع القتلى والقبـور، وأن النفس لم تزل عنـد ولـد الميت ومخلفـه لتعلم ما يكـون بعده فتخبره. وقصد بالنفس هنا روح الميت التي قد يخلط بينها وبين الجن[٩].

وفي شعـر لشـدّاد بن الأسـود بن عبـدشمس بن عبدمالك، يرثي به صرعى قريش في معركة بدر يظهر لنا أن المشـركـين كانـوا يعتقـدون أنـه إذا مات الإنسان أو قتل اجتمع دم الدماغ أو جزء منه ليصبح طيرا هامة، ترجع الى رأس القبر كل مائة سنة[١٠].

ويقـول الـرواة أن «العـرب تزعم أن روح القتيـل الـذى لم يدرك بثأره، تصبـح هامة فتزقو عند قبره، تقول: «اسقوني، اسقوني... فإذا أدرك بثأره، طارت»[١١].

وفي **المُنجد** أن الهـامـة نوع من البـوم الصغير، تألف القبور والأماكن الخربة، وتنظر من كل مكان أينما دُرْتَ

---

* **المحرر:**

(هـ) انظر التعليق (ب) أعلاه.

دارت رأسها «وإذا قيل أصبح فلان هامة، فذلك يعني أنه مات».

ومثل الهامة أيضا كلمة «الصدى»، وهونوع من البوم عظيم الرأس أينما درت أدار رأسه قبلك. وهويأوي إلى الأماكن الخربة المظلمة. ويسمى أيضا الهامة، وكان عرب الجاهلية يزعمون أنه يحلق فوق رأس المقتول ولا يزال يصيح في رأسه إذا لم يؤخذ بثأره: «اسقوني، اسقوني... حتى يقتل قاتله... ولذلك قيل له الصدى» (١٢).

فالهامة والصدى إذاً هما عبارة عن الروح أو النفس التي انفصلت عن الجسد بعد الوفاة أو القتل، وهي تسكن القبور والأماكن الخربة وتحلق فوق الجثة.

ويعتقد قدماء العرب أن الأرواح تستطيع أن تتشكل بأشكال مختلفة، وقد تحل في بعض الحيوانات، حتى أن العرب قبل الاسلام كانوا يتشاءمون ويخافون من عدد من الحيوانات، مثل الغراب والبومة والحيّات والسحالي والعفاريت، وما زال ذلك الشعور سائدا حتى يومنا هذا فى المجتمع العربي وغيره من المجتمعات الأخرى. كما أن العفريت ليس بمعنى العفر فقط أى ذكر الخنزير أو الرجل الخبيث، وإنما يعنى كذلك القوي المارد من الشياطين(١٣).

وهذا شكل آخر من تصور قدماء العرب للروح، أولتلك القوة الخفية الرهيبة. وكما تحل الأرواح في بعض الحيوانات تحل كذلك في بعض الأشجار. ومن هنا نظر إليها العربي القديم بتبجيل وتقديس ممزوج بخوف ورهبة، وهو لا يجرؤ على إلحاق الأذى بتلك الأشجار خوفا من انتقام الروح الكامنة فيها.

أشكال لعبادة الأرواح لدى قدماء العرب

ذكرنا أن عبادة الأرواح اتخذت أشكالا مختلفة لدى الأمم القديمة في أنحاء العالم. وهوما حدث كذلك في المجتمع العربي القديم، ولا يمكننا القول بسيادة مذهب أوعقيدة واحدة من عبادة الأرواح بين جميع العرب. فلم يكن لهم مجتمع موحد ولا سلطة واحدة ذات عقيدة واحدة، بل كان العرب بدواً وحضراً، والبدو قبائل متعددة، وكل قبيلة تشكل مجتمعًا قائمًا بذاته له عاداته وتقاليده الخاصة، كما أن له معتقداته وأصنامه. على أنه بالطبع هناك تأثر وتأثير فيما بين تلك القبائل، إما عن طريق الجوار أو الاتصال التجارى أو الاندماج أو الحماية أو الحروب أوغير ذلك... أما الحضر فهم سكان مدن وقرى ولهم مجتمعهم الخاص الذى يتميز ببعض الاستقرار والنظام، وله عاداته وتقاليده... وبين البدو والحضر كذلك تأثير متبادل عن طريق الاحتكاكات الاجتماعية والاقتصادية.

وهذا التباين والتنوع في المجتمع العربي القديم، عكس كذلك تنوعا وتعددا في أشكال عبادة الأرواح.

ومن بين تلك الأشكال السحر وعبادة الجماد واتخاذ التمائم والتعاويذ والرقى. وكان الجاهليون يحملون بعض بقايا الحيوان مثل سن ثعلب أو هرة أو كعب أرنب أوغير ذلك. وقد قدسوا تلك الأشياء في الحقيقة لاعتقادهم أن فيها قوة خفية ساحرة تجلب إلى أصحابها أو حامليها السعد، وتبعد عنهم الشر والأذى والحسد.

وأشار القرآن الكريم الى السحر الذى كان سائدا في المجتمع العربي قبل الاسلام(١٤). وكان الكهان ورجال الدين يمارسون السحر ويتنبأون بالغيب ويتكهنون للناس، وكان السحر مرتبطا بأولئك الكهنة ورجال الدين في تلك الأيام، حتى أن الكفرة رموا النبي ﴿ﷺ﴾ بالسحر.

وهذا الشكل من العبادة، أى عبادة بعض الجمادات التي أشرنا إليها، وممارسة السحر والكهانة إنما هو قريب من الفتشية (Fetishism) عند الجماعات البدائية التي تعتبر أن بعض الجمادات عبارة عن مسكن أو مقر لقوة خفية أو قوة سحرية.

والطوطمية حققت شكلها كذلك في المجتمع العربي القديم، حيث تسمت بطون وعشائر وقبائل بأسماء حيوانات، مثل ما حدث عند غيرهم من الساميين أيضاً. فكلمة كلب مثلا اسم قبيلة عند العرب، كما أنه اسم للأشخاص ومن ذلك القبيلة الشهيرة بنوكلب بن وبرة، وكذلك بنوكلب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة وبنويربوع ابن حنظلة، والعكرمة (وهي أنثى الحمام) سمي بها الإنسان، كعكرمة مولى ابن عباس وعكرمة بن أبي جهل(١٥)، وكذلك العنبس (الأسد)، والعنابس من قريش هم أولاد أمية بن عبدشمس الأكبر، وهم ستة: حرب وأبوحرب وسفيان وأبوسفيان وعمرو وأبوعمرو... وسمّوا كذلك بالأسد والأوس أيضا (وهو الذئب)، كان اسم قبيلة معروفة هي قبيلة الأوس، وكذلك ثعلب حيث نسمع عن بني ثعلب.

وورد أيضا أن بعض القبائل كانوا يتبركون بالناقة، مثل بني إياد، وكيف لا والناقة أداة انتاج في غاية الأهمية في حياة الصحراء الجافة.

وكما سمى العربي القديم نفسه باسم الحيوان، فإنه سمى الحيوان باسم الإنسان كذلك. روى أبو الفرج ابن الجوزى قال: «زعموا أن أسدا وثعلبا وذئبا اصطحبوا، فخرجوا يتصيدون، فصادوا حمارا وظبيا وأرنبا، فقال الأسد للذئب: أقسم بيننا صيدنا، فقال: الأمر أبين من ذلك، الحمار لك والأرنب لأبي معاوية (يقصد الثعلب)، والظبي لي. فخطفه الأسد فأطاح رأسه. ثم أقبل على الثعلب وقال: قاتله الله ما أجهله بالقسمة، هات أنت يا أبا معاوية. فقال الثعلب: يا أبا الحارث (يقصد الأسد) الأمر أوضح من ذلك، الحمار لغدائك والظبي لعشائك، والأرنب فيما بين ذلك. فقال له الأسد: قاتلك الله ما أقضاك، من علمك هذه الأقضية؟ قال: رأس الذئب الطائح عن جثته»(١٦).

كما عبد العرب كذلك النجوم، فيرجع بعض المستشرقين عبادة أهل العربية الجنوبية الى عبادة ثالوث سماوي هو: الشمس والقمر والزُّهرة. وورد أن بعض العرب مثل كنانة قد عبدت القمر، وأن تيمًا عبدت الدبران *(Aldebaran-Taurus)*، وكلباً عبدت الشِّعرى *(Sirius)*. وعبادة الأموات وكذلك عبادة السلف، كان لها حظ عند العرب، وقد أشار القرآن الكريم إلى مسألة زيارة القبور(١٧)، كما أمر النبي ﴿ﷺ﴾ بتسوية القبور ونهى عن اتخاذها مساجد أو مواضع للصلاة، مما يدل على أن عرب الجاهلية كانوا يقدسونها ويعبدون أرواح الذين يرقدون في هذه القبور. ولعل في عبارة «قبر ونفس» أو «نفس وقبر» الواردة في بعض النصوص الجاهلية ما يؤيد هذا الرأي، فإن النفس هي الروح (١٨).

ويـرد في القرآن الكريم أن بعض العرب كانو يعبدون الملائكة، ويرون أنها بنات الله وأنها إناث[١٩].

ومنهم من عبد الجن[٢٠]، وكان منهم من يرى أن هناك نسبا بينهم وبين الله، نشأ من المصاهرة وهوما ورد في قولـه تعـالى: «وَجَعَلُوا بَيْنَـهُ وَبَـيْنَ الجِنَّـةِ نَسَبًا، وَلَقَدْ عَلِمَتِ الجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ»[٢١]. وقال البيهقي عن مجاهد، قال: قال كبار قريش: الملائكة بنات الله، فقال لهم أبو بكر الصديق: فمن أمهاتهم؟ قالوا: بنات سراة الجن.

وجاء في حياة الحيوان للدميري في مادة «الجن»: «أنها أجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، لها عقول وأفهام وقدرة على الأعمال الشاقة، وهم خلاف الإنس، والواحد جِني، وسميت بذلك لأنها لا ترى».

وكـانت مواطن الجن في نظـر الجـاهليـين هي الأمـاكن الخربة الموحشة والمناطق الخالية غير المطروقة، وذكروا بعض أسـمائهـا مثـل «بـرهـوت» و«يـبر ين» و«صيهـد»[٢٢]، وزعموا أن «يبر ين» تلك هي في الأصل مقر عاد، فلما هلكت سكنتهـا الجن. والى جانب المكـان المنـاسب اختارت الجن كذلك الزمان المناسب وهو الليل وقت الظلام، فإذا انبثق الصباح اختفت. وكان المسافرون إذا مروا ليلا بالأماكن التي اعتقدوا أن الأرواح تسكنها، حيوها قائلين: «عِمُوا ظَلَامًا» وذلك تودداً إليها وطلباً لعطفها.

وكـما سكنت الجن الأمـاكن الخـاليـة والخربة، أقامت كذلك في المقابر، وعاشت تحت الأرض أيضا. واعتقد الناس أن للجن مجتمعا ولهم رؤ ساء وملوكا، وأن منها الطيب والشرير، وفُسِّر حدوث الرياح والزوابع بفعل الجن.

ومع أن الجن مثل الملائكة من الأرواح باعتبارها قوة غير مرئية، فان العرب يعتقدون بإمكان الاتصال بها بل والزواج منها، واستطاعة استخدامها في أغراضهم. ويمكنها التشكل في أشكال مختلفة مثل صور الحيوانات.

وهناك قصص عن علاقة الجن بالإنسان. فيذكر أن الشاعر تأبَّط شراً حمل كبشا تحت إبطه وسار به إلى الحي، فأخـذ يبـول عليـه في الطـريق، حتى اقترب من المكان المقصود رمى به، فإذا هو الغول. وكلمة «الغول» وردت في **المنجد** بمعنى الداهية أو الهلكة أو حيوان لا وجود له. وجاء في المثل: «الغضب غول الحكم»، أي مهلكه. . وفي **حيـاة الحيـوان**، ورد أن كل ما اغتـال فأهلك فهـو غول. والتغوّل بمعنى التلوّن. والتلون والتشكل هما من صفات الجن كما ذكرنا. والغول كما يقول المحققون شيء يخوف به ولا وجود له. وقد سموا الغول «خيتعورًا» وهو كل شيء لا يدوم على حالـة واحـدة، ويضمحـل كالسراب. وتزعم العرب أنه إذا انفرد الرجل في الصحراء ظهرت له في خلقة الإنسان فلا يزال يتبعها حتى يضل الطريق فتدنو منه وتتمثل له في صور مختلفة فتهلكه روعا.

ويحكى أن رجلا من بني سهم قص في عهد الاسلام، أنه كان بـ«تبالة» يراجع نخلا له، وبين يديه جارية له فصـرعت، فأدرك أن الجن هم الـذين صرعـوهـا، فوقف عليهـا قائـلا: يا معشـر الجن أنا رجل من بني سهم، وقد علمتم ما كان بيننا وبينكم في الجاهلية من الحرب، وما صرنا إليه من الصلح والعهد والميثاق ألا يغدر بعضنا ببعض، ولا يعـود إلى مكـروه صاحبـه، فإن وفيتم وفينـا، وإن غدرتم عدنا إلى ما تعرفون. فخافت الجن من هذا التهديد، وأفاقت الجارية، ولم يصبها بعد ذلك مكروه[٢٣].

ويرجعون فقدان الأطفال والرجال والنساء إلى سرقة الجن . . . إلا أن هناك جنا طيبا يساعد الانسان .

ويحكى أن الشاعر عبيد بن الأبرص شاهد حية فسقاها فلما ضل جمل له وتاه، نادى هاتف بصوت مسموع سمعه عبيد بن الأبرص، مشيرا إلى مكان الجمل التائه، فذهب إليه وعاد بجمله. وكان هذا الهاتف هو صوت الحية التي هي جان من الجن. وقد وردت كلمة الجان في **حياة الحيوان** على أنها حية بيضاء، وقيل الحية الصغيرة.

وقيل عن بعض القبائل أنهم ينتسبون إلى الجن، مثل بني مالك وبني شيصبيان وبني يربوع بن حنظلة الذين عرفوا ببني السعلاة. والسعلاة أو السعلاء هي أخبث الغيلان، قال السهيلي: السعلاة ما يتراءى للناس بالنهار، والغول ما يتراءى للناس بالليل[٢٤]، وإذاً «فالسعلاة» أيضا هي روح غير منظورة مثلها مثل الغول.

وينسبون إلى الجن أفعالا كثيرة مثل الأمراض والأوبئة والجنون (جن الرجل جنونا فهو مجنون). فكانوا يعتقدون أن سبب المرض روح شريرة حلت في المريض ويمكن شفاؤه بطرد تلك الأرواح، وهذا مما يمارسه الكهنة والسحرة. ومن وسائل طرد الأرواح الشريرة استخدام عظام الموتى أو خرق الحيض. وتسمى هذه الأشياء بالنفرات. ومن النفرات أيضا تغيير أسماء الأطفال بأسماء قبيحة أو بأسماء حيوانات، وذلك لإبعاد الجن عنهم. قال أعرابي: لما ولدت قيل لأبي نَفِّر عنه فسماني قنفذا وكَنَّاني أبا العداء[٢٥].

وجاء في **حياة الحيوان** أن هناك دابة عظيمة في البحر تمنع المراكب الكبيرة عن السير، وهذه الدابة اسمها «حوت الحيض» أو «الفاطوس»، فإذا أشرف أهل السفينة على العطب رموا له بخرق الحيض فيفر ويبتعد. ووصف هذا الحيوان بأنه لا يقرب مركبا فيه امرأة حائض. وقد يكون الحيوان المذكور هو من خلق مخيلة العرب القدامى أو من سماعهم عن أمم أخرى، باعتبار أنه نوع من الجن الذي يسكن البحار.

ويرى بعض المستشرقين (مثل نولدكه) أن العرب لم يعبدوا الجن بالرغم من أن هناك اسم «عبدالجن»، ويرى آخرون (مثل روبرتسن سميث) أن فكرة الجن هي تطور لنظرة الطوطمية. ويرى جواد علي أنها نوع من أنواع الأنيميزم (Animism).

ويذكر **كتاب الأصنام** لابن الكلبي، أن بني مليح من خزاعة كانوا ممن عبدوا الجن. والحقيقة أن عبادة الأصنام كانت في أحد جوانبها تمثل شكلا من أشكال عبادة الأرواح أو لها صلة وثيقة بالاعتقاد بالأرواح.

فكثير من عبدة الأصنام كانوا يقدمون لها بعض الأطعمة كالخبز والزبد، وهذا يدل على اعتقادهم بأن بها نوعًا من الجن أو تسكنها روح من الأرواح.

الهــوامش

(١) عبدالرزاق حميدة، **قصص الحيوان في الأدب العربي**، ص١٢.

(٢) Robertson Smith, «Sacrifice among the Semites», in William A. Lessa (ed.), *Reader in Comparative Religion,* 47

(٣) جواد علي، **تاريخ العرب قبل الإسلام**.

(٤) **المرجع السابق نفسه** .

(٥) أحمد أمين، **فجر الإسلام**، ص ٣٧، في وصف العربي الجاهلي.

(٦) القصتان وردتا في كمال الدين الدميري، **حياة الحيوان الكبرى**.

(٧) أحمد أمين، **فجر الإسلام**، ص ٣٩.

(٨) **الإسراء**: ٨٥.

(٩) جواد علي، **المرجع السابق نفسه**، راجع كذلك، **بلوغ الأرب**.

(١٠) **بلوغ الأرب**، جـ٢، ص ص١٩٩، ٣١٢.

(١١) **القاموس المحيط**، **لسان العرب**، **تاج العروس**.

(١٢) **المنجد**، (مادة صدى).

(١٣) الدميري، **حياة الحيوان الكبرى**.

(١٤) **الفلق**: ٤، **الأنبياء**: ٣، وغيرهما.

(١٥) الدميري، **المرجع نفسه**.

(١٦) الدميري، **المرجع نفسه**.

(١٧) **التكاثر**.

(١٨) جواد علي، **المرجع نفسه**، جـ٥.

(١٩) **سبأ**: ٤٠، **الصافات**: ١٤٩، ١٥٠.

(٢٠) **سبأ**: ٤١، **الأنعام**: ١٠٠.

(٢١) **الصافات**: ١٥٨.

(٢٢) جواد علي، **المرجع السابق نفسه**.

(٢٣) جواد علي، **المرجع نفسه**، عن الأزرقي.

(٢٤) الدميري، **المرجع نفسه**.

(٢٥) جواد علي، **المرجع نفسه**.

الحنيفية والحنفاء

محمد علي مختار

لفظة الحنيف وجمعها الحنفاء مشتقة من حنف أي مال، وما زلنا في السودان نقول للشخص الغاضب الذي يميل الغضب وجهه إلى جهة معينة، أنه حنف أو «حانف وشه». فالحنفاء مالوا عن الوثنية واتجهوا نحو «الحنيفية» في تاريخ ديانة العرب في الجاهلية.

وسبّب هذا الاتجاه حيرة بين المؤرخين المحدثين وبين المستشرقين منهم بصفة خاصة. وهذه الحيرة وهذا البحث المضني عن نشأة هذا الاتجاه عند العرب، وبخاصة قريش وأهل مكة قبل الاسلام، تشكك بصورة قوية في قول من قالوا أنهم كانوا مسيحيين. ومن الأسس التي بني عليها هذا الزعم، أن البارز بين هؤلاء الحنفاء عرفوا باطلاعهم على كتب أهل الكتاب، وتزيًّ بعضهم بزيّ بعض أهل الكتاب. لكن هل كل من قرأ كتبا في عقيدة من العقائد أو مذهب من المذاهب أو قلد بعض أهل الكتاب في زيهم برهن على أنه منهم لو لم نجد ما يدلّ على مذهبه وأقواله وأفعاله المتصلة بذلك؟ ألا نعتقد أن هذا يقدم برهانا كافيا؟.

بناء على هذا فالشك في القول بأن الحنفاء كانوا مسيحيين حقيقة قائمة. لو كانت هناك أدلة مقنعة على اعتناقهم المسيحية لما كان هناك للمحدثين دافع لهذا البحث المضني عن حقيقة معتقدات الحنفاء. والذي نعرفه هو أن الرواية العربية ـ هذا البحث في الحنفاء ينحصر في المصادر والروايات العربية ـ تحدثت عن جري أهل الحنيفية قبل الإسلام هؤلاء وراء دين سابق للوثنية يقوم على التوحيد لا تعدّد الآلهة، وهو دين إبراهيم الخليل وابنه إسماعيل اللذين رفعا قواعد البيت الحرام كما جاء في قوله تعالى: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ القَواعِدَ مِنَ البَيْتِ وإسماعِيلُ. . . » الآية[1]. وذكرت الروايات أن الحنفاء كانوا لا يصدقون زعم قريش راعية الوثنية أنهم بنو ابراهيم. تذكر الرواية العربية أن من كانوا من سلالة اسماعيل طردوا مع أخوالهم من قبيلة جُرْهُم بعد انتصار قبيلة خُزاعة (وكلا القبيلتين من اليمن) من مكة[2]. وذكر أنهم تفرقوا وأن بعضهم بقي في تهامة وبعضهم ذهب الى جهة أو جهات أخرى من جزيرة العرب، يحملون معهم ديانة جدهم اسماعيل[3]. ونجد في هذه الرواية العربية ما يدل على انتشار هذه الديانة في أنحاء الجزيرة في الشعر وغيره، من ذلك قول الشاعر أبي ذؤيب الهذلي:

فنَمْنَمَ في صُحُفٍ كالرِّيا ... طِ فيهن إرْثُ كِتاب يَحْيَى

ويقول الشارح أن المقصود هو إرث دين إبراهيم[4]، بل تحدث الرسول عن امرأة معاصرة له وذكر أنها من ولد إسماعيل. كان سعي الحنفاء متجها إلى هذه الديانة وقد خرج جماعة بعد نقاش بينهم حول الوثنية باحثين عن هذه الديانة، وسوف نتعرض لهم في مكان آخر من البحث.

لم يقتصر ما ورد في الرواية العربية على هذا الجري وراء هذه الديانة التي كان يحملها من طرد من مكة من سلالة إسماعيل، بل ذكرت الرواية كما سنرى تفاصيل عن رأي بعض الحنفاء في ديانة العرب قبل الاسلام، وما يقبل منها وما يرفض.

وإذا كانت الـروايـة العـربيـة قد وضحت عقيـدة الحنفـاء وموقفهم من الدين الجاهلي، فإنها على العكس لم توضح موقفهم من المسيحية بالصورة نفسها، ومن هنا يتضح أن شك المحدثين في نصرانية أولئك الحنفاء له ما يسنده من الرواية العربية.

هنـاك ملاحظـات أخـرى تضعف من القول بنصرانية الحنفاء، فلو أنهم كانوا نصارى حقًا لكانت الهوة بينهم وبين مجتمعهم الوثني كبيرة، ولانعكس ذلك على وضعهم في المجتمع، وفي حديث الناس عنهم، وفي جهودهم هم للدفاع عن دينهم، ونشره بين الوثنيين، إذ لا يعقل أن يتخذوا فقط موقفا سلبيا من الوثنية. ولو افترضنا أنهم كانوا عاجزين عن التعرض صراحة وجهرا للوثنيين، لكان الأولى بهم والأجدر أن يتركوا بلادهم ويذهبوا إلى الشام، أو إلى أي بلد نصـراني آخـر ليعيشـوا بضمـير ديني مطمئن مستقـر. أمـا الذى حدث فإنه لم تكن هناك هوة بينهم وبين مجتمعهم، مما يدل على أنـه لم تكن هنـاك جفـوة بينهم وبين ذلك المجتمع. وتذكر بعض الروايات بالفعل أنه كانت لهم مكـانـة بين قومهم وأن صلتهم المعـروفة بالنصرانية هي صلة ثقافة واطلاع على الكتب الدينية السابقة، والذي قوى صلتهم بقومهم الوثنيين بالاضافة الى عدم وجود مظهر مسيحي بارز يثير السخط والاستفزاز، هو أن حنيفيتهم لم تكن صارخـة، ولم يعـرفـوا بعنف العـداء للوثنيـة بمكة أوغيرها كالطائف، ولم يكن لهم وضوح العقيدة وتكاملها الـدافـع إلى الصـراحـة التـامـة في عدائهم للأوثان، كما أصبح الحال بعد ذلك في الاسلام. لوكان عداؤ هم فعالا ونضـالهم حاضـرا، لما تمتعـوا بالحيـاة المستقـرة المطمئنـة التي عاشـوهـا بين قومهم مكرمين محترمين، كما سنرى أثناء الحـديث عن بعض الشخصيـات الحنيفيـة. فقد كانت لأمثال ورقة بن نوفل وأمية بن أبي الصلت، الشاعر الثقفي الجاهلي المعروف، مكانة تعادل غيرهم من رجال الوثنية في بلادهم وبين العرب الوثنيين.

شيء آخـر هو أن اعتنـاق أولئـك المثقفـين العـرب في الجـاهلية الذين كانوا يقرأون الكتب بلغتها الأجنبية لا يمكن أن يكون كاعتناق البسطاء من الأحباش الذين تحدث عنهم الأب لامانس (Lammens) دون وعي أو فهم، وربما كان ذلك في الأصل لأسباب نفعية أوعاطفية. والنصرانية من يعقوبية ونسطورية كانت تقوم على أساس عقلي معقد، لهذا لا غرابة في ما ذكره لامانس من أن معرفتهم الدينية لم تكن صحيحة(٥). فاعتناق أولئك الحنفاء المثقفين كان يستـدعي معـرفتهم لعقـائـد اليعـاقبـة أوغيرهم، أي معـرفة اللاهوت المسيحي. وهذا لا يجدونه في التوراة أو الإنجيل اللذين ربما اطلعوا عليهما، وليس هناك ما يذكر عن معرفتهم بذلك اللاهوت، ثم هو لا يتفق مع عقليتهم العربية البسيطة التي يدل كل ما ذكر عنهم على تمسكهم بها.

المستشرقــون

من كل هذا يبدو أن الحنفاء كانوا قد حنفوا حقيقة عن الوثنية أو ابتعدوا عنها، ولكن بأسلوب هادىء بعيد عن الإثـارة، ولـذا احتفظـوا بمكـانتهم في المجتمع الوثني. فهم لم تكن لهم ديانة محددة المعالم، ولكنهم كونوا مجموعة من المفكرين المستقلين. لم تستطع أبحاث المستشرقين أن تجزم بنصرانية الحنفاء، رغم ما ورد من روايات عربية في هذا الصـدد. فلامـانس يذكـر أن الحنفاء تلك الجماعة الصغيرة من المعاصرين لمحمد ﴿ﷺ﴾، وقفت مثله حسب زعم لامـانس في عدم استطـاعة التمييز بين اليهودية والنصرانية بوضوح، وتمييزها عن معتقداتها الخاصة. ولامانس على طريقته يقبل ما ذكرته الرواية العربية من وجود هذه الفئة المسماة بالحنفاء، ولكنه لم يقبل ما ذكرته نفس المصادر عن

معتقدات الحنفاء المبتعدة عن الوثنية، وبحثها عن ديانة إسماعيل، واكتفى بالإشارة إلى معتقداتهم الخاصة. وهذا يحمل على كل حال معنى صفتهم الدينية المتميزة.

أمـا مونتقمـرى واط (M. Watt) فيؤكـد فكرة الله عند الوثنيين العرب، ويعنى بالذات أهل مكة، ويرى هذا المؤلف أن عبـارة «رب البيت» التي كان يستعملهـا العـرب كثـيرا في القسم، تدل على أن المكيـين الذين كانوا أكثر تفتحـا من غيرهم، كانـوا يعتـبرون أنفسهم عبـاد الله الـذي هورب البيت أورب الكعبة التي كانوا يستعملونها بينما كانوا يستعملون من عبارات دينية. ويربط واط ظهور كلمة «الله» بين المكيين باتصالهم بالنصرانية. لكن يقول أن الوثنية العربية كانت قوة تقوم عليها التقاليد الاجتماعية عندهم[٦]. ومعنى هذا أن التأثير النصراني كان في نطاق بنية المجتمع وتقاليده. وإذا كانت فكرة «الله» انتقلت إلى الوثنيين ولم تخرجهم عن وثنيتهم، بل امتزجت بها كما وضحت الآية الكريمة «وَمَا نَعْبُدُهم إلاّ لِيُقَرِّبُونا إلَى الله زُلْفَى» فلا بد أن من كانوا يحملون لواء الفكرة بجدارة هم الحنفاء، لأنهم على عكس الوثنيين المكيين لم يمزجوا الفكرة بالوثنية بل أبعدوها عنها.

نرجع أخيرا إلى كارل بروكلمان (C. Brockleman)، لنجده يكتب بأن العرب ككثير من الشعوب البدائية، كانـوا يؤمنـون بإلـه هوخالق الكـون وهـو الله. ولم يأخـذ العـرب فكـرة «الله» ـ كما ظن النـاس غالبـاً ـ من اليهـود والنصـارى. ويـذكـر أن قبيـل الاسلام اتضح أن هذا الدين لم يعد يرضي ضمير العرب الديني، كما كان الحال من قبـل، وأنـه كلما تدهـورت أهميـة الـدين الوثني كلما زادت قيمة المزاج الديني العام المرتبط بالله[٧]. ونقول أن الحنفاء كانوا يمثلون هذا التطور في صورته المثلى منفصلا عن الوثنية.

هذه الأبحـاث كما نرى توضـح وجـود اتجـاه بين المكيـين والعـرب أنفسهم، يقوم على القلق المتصل بأحوال الوثنية. ومن البديهي أن ممثلي هذا الاتجاه الفعليين هم جماعة من المثقفين، وأولئك هم الحنفاء. وخير من عبّر عنهم جبر يللي (Gabrieli) الايطالي في قوله: «إنهم كانوا يمثلون اتجاهاً مبهماً»[٨]. وأنا أعرض آراء هؤلاء المستشرقين كما هي دون نقد أو معارضة إنما أفعل ذلك ليكون رأيهم واضحاً للدارسين.

ممثلو الحنيفية: ورقة بن نوفل ومعاصروه

ذكـرنـا قبـل قليـل رأى بروكلمان القائل بأن الدين الوثني لم يعد يرضي ضمير العرب قبيل الاسلام. ولم يذكر المؤلف إن كان قد استنتج هذا الرأي استنتاجاً أم أنه بناه على بعض الروايات. ومهما يكن فإنه ليس وجود الحنفاء وحدهم هو الدليل على عدم رضى العرب عن وثنيتهم، بل إن الروايات تذكر أن بعض الشخصيات البارزة كانت تسعى الى تعديل مفهومها الديني.

بعض الـروايـات تحاول أن تجعـل من عبـدالمطلب جدّ الرسـول ﴿ﷺ﴾ ابـراهيم الخليل الجديد، كما يذكر ديمومبينس (Demombynes)[٩]. وتذكر رواية عربية أنه هجر دين عبادة الأصنام وآمن بالله الواحد[١٠]. وأورد ابن هشام أشعارا له تتحدث عن هذا الاتجاه المعادي للوثنية، وتتصل بحادث الفيل المعروف. ويذكر قبل سرد الأبيات

أن عبدالمطلب انصرف إلى قريش فأخبرهم الخبر (خبر الفيل)، وأمرهم بالخروج من مكة . . . تخوفا من معرة الجيش (شدته) . ثم قام عبدالمطلب فأخذ بحلقة باب الكعبة، وقام معه نفر من قريش يدعون الله ويستنصرونه على أبرهة وجنده، فقال عبدالمطلب وهو آخذ بحلقة باب الكعبة :

لَا هُمَّ إن العبد يمـ ـنع رحلَه فامنع حلالك

لا يغلبن صليبهُم ومِحَالُهم غدرًا مِحَالك

وزاد الواقدي :

إن كنت تاركهم وقبلَـ تَنا فَأْمُر ما بدا لك

وزاد السهيلي :

وانصُر على آل الصليبِ وعابديه اليوم آلك

لا نستطيع أن نجزم بصحة كل هذه الروايات . لكن هناك روايات أخرى توضح الصلة بين بعض الحنفاء وقريش، وتهتم الرواية بصلة ورقة بن نوفل خاصة بقريش وبعبدالمطلب بالذات . كل هذا يقودنا إلى الاعتقاد بأن هناك شيئا من الصحة في رأي بروكلمان الذي ذكرناه، وبالتالي أن ما قيل عن تعديل عبدالمطلب لمفهومه الديني متأثراً بهذا التيار من الخط الذى سبق البعثة النبوية بفترة، وكان إرهاصاً أومقدمة لها، لا يخلو من صحة . لكن عبدالمطلب الزعيم لا بد وأنه احتفظ بإقامة كل الطقوس .

من الشخصيات التي تعرضت لها الرواية أبوسفيان بن حرب . قال ابن خلدون : وتحيّن الأمر (النبوة) لنفسه كثير من رؤ ساء العرب يظنه فيه، ونفروا إلى الرهبان والأحبار من أهل الكتاب ببلدتهم يسألونهم علم ذلك، مثل أمية بن أبي الصلت الثقفي وما وقع له في سفره إلى الشام مع أبي سفيان ومفاوضته أبا سفيان وقتا لما وقع عليه من ذلك، يظن أن الأمر له أو لأشراف قريش من بني عبدمناف، حتى تبين له خلاف ذلك (١١) . وهذا قد يلقي ضوءا على الآية الكريمة : «لَوْلَا أُنْزِلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رجلٍ مِن الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ» (أي مكة والطائف) . ورواية ابن هشام تذكر أن أبا سفيان خرج مع أمية بن أبي الصلت في تجارة إلى الشام، وأن أمية كان يقرأ عليهم سفرًا . . . ثم يذكر أبوسفيان أن أمية قال له : «هل لك يا أبا سفيان في عالم من علماء النصارى إليه تناهى علم الكتاب تسأله؟ قلت : لا أرب لي فيه، والله لئن حدثني بما أحب لا أثق به، ولئن حدثني بما أكره لأجِدَنّ منه»(١٢) . وهذا يوضح أن أباسفيان كان يبحث الأمور الدينية، ولكن لم يصل إلى رأي . وتدل غير هذه، كالرواية التي أوردها البخاري، على صلاته على أعلى المستويات بالشام وبلاد الروم .

بل إن البعض ذكروا أن السيدة خديجة نفسها، كانت تقرأ الكتب قبل الاسلام . وربما أغرى من زعم هذا أنها كانت ثرية ومن أسرة مثقفة، فإن عمها ورقة بن نوفل كان يقرأ الكتب، وأخته التي كان عبدالمطلب يريدها زوجة لابنه عبدالله في البداية، كانت تقرؤها أيضا . وهذان كانا ابني عم خديجة . ثم إن السيدة خديجة كانت تحدث الرسول وتطمئنه . وهذا يدل على معرفتها الكتب الدينية المسيحية وغيرها . لكن معرفة خديجة ببعض الأشخاص من المتعلمين ليس دليلا كافيا لضمها إلى الحنفاء .

ورقةُ بن نوفل

نأتي الآن إلى ورقة بن نوفل . وأول ملاحظة عن الحنفاء البارزين أمثال ورقة هي اختلاف أمزجتهم ، الذى أدى الى اختلاف مسلكهم واتجاه كل منهم . فزيد بن عمرو كان صريحا متطرفا زاهدا شديد الانفعال ، ولهذا جابه الـوثنيـة كرجـل عمل وقول معا . بينما ابن الحويرث كان دبلوماسيا طموحا للسلطة ، لذا اتجه الى السيطرة على مكة عن طريق قيصر الروم . أما ورقة فكان حكيما محبا لقومه ذا صلات حسنة بهم ، فكان يكتفي بعقيدته ، ولا يرى نفسه في مستـوى ادعـاء النبـوة أو الـزعامة الدينية التامة ، وكان حسب ما أخبرته كتب النصارى ينتظر ظهور نبي في زمنه . وكـان هنـاك أشخـاص آخـرون من الحنفاء من صنف ورقة . لقد اهتم الرواة بأخبار ورقة أكثر من غيره ، وذلك لأنه كان على صلة بخديجة رضي الله عنها والرسول ﴿ﷺ﴾ في بداية الوحي ، ثم مات بعد ذلك بقليل حسب الرواية ، بل إن ورقـة كان على صلة بأسـرة الـرسـول ﴿ﷺ﴾ منـذ طفولته ، فقد ورد في سيرة ابن هشام أنه لما قدمت حليمة السعدية مرضعة الرسول ﴿ﷺ﴾ مكة تحمله ، أضلها في الناس وهي مقبلة به نحو أهله ، فالتمسته فلم تجده ، فأتت عبـدالمطلب فقـالت له : «إني قد قدمت بمحمـد هذه الليلة فلما كنت بأعلى مكـة أضـلني ، فوالله ما أدري أين هو؟ فقـام عبـدالمطلب عنـد الكعبـة يدعـو الله أن يرده ، فيـزعمـون أنـه وجـده ورقـة بن نوفـل بن أسـد ورجل آخر من قريش . . . » الخ [١٣] . وذكرت قبل ذلك في رواية ابن هشام أيضا ، أن عبدالمطلب كان يريد زواج ابنه عبدالله من أخت ورقة .

أبـرز ما يوضـح الصلة بين ورقـة والرسول ﴿ﷺ﴾ ، هو اتصال السيدة خديجة به واتصاله بالرسول ﴿ﷺ﴾ . ويـروى أن الاتصـال بدأ قبـل نزول الـوحي . قال ابن اسحـاق : «كـانت خديجـة بنت خويلد قد ذكـرت لورقة بن نوفـل . . . وكـان ابن عمهـا وكـان نصـرانيا قد تتبـع الكتب وعلم من علم الناس ما ذكر لها غلامها ميسرة من قول الراهب ، وما كان يرى فيه إذا كان الملكان يظلانه ، فقال ورقة : «لئن كان هذا حقا يا خديجة ، إن محمدا لنبي هذه الأمة ، وقد عرفت أنه كائن لهذه الامة نبي ينتظر ، هذا زمانه ، أو كما قال ، فجعل ورقة يستبطىء الأمر ويقول حتى متى ؟ فقال ورقة في ذلك :

لَـجـجْـتُ وكنـت فـي الذكـرى لَـجُـوجًـا	لِـهَـمٍّ طـالـمـا بعـث الـنَّـشـيـجَـا
وَوَصـفٍ مـن خـديـجـةَ بـعـد وصـفٍ	فقـد طـال انـتـظـاري يـا خـديـجـاَ
بـبطـن الـمـكَّـتَـيْـن عـلـى رَجَـائـي	حـديـثَـك أن أرى مـنـه خـروجـا
بِـمـا خـبَّـرْتِـنَـا مـن قـولِ قَـسٍّ	مـن الـرهـبـان أكـرَهُ أن يعـوجَـا
بأنَّ مـحـمـدًا سـيـسـود فـيـنـا	ويَـخْـصِـم مـن يكـونُ لـه حـجـيـجـا [١٤]

هذا الشعر يوضح مدى اهتمام ورقة بنبوة محمد ﴿ﷺ﴾ ، ويوضح الاتصالات المتكررة به من جانب خديجة ، وسؤال الرهبان ، وجزم ورقة بسيادة محمد ﴿ﷺ﴾[١٥] .

هنـاك الـروايـة المتصلة بفـترة نزول الـوحي ، فقد ذهبت خديجة الى ابن عمها ورقة ، فأخبرته بما أخبرها به الرسول من أمر الوحي ، فقال ورقة : «قدوس قدوس ، والذى نفس ورقة بيده لئن كنت صدقتني يا خديجة ، لقد جاء

الناموس الأكبر الذى كان يأتي موسى، وإنه لنبي هذه الأمة، فقولي له فليثبت. . . »(١٦) وتذكر الرواية التي أوردها ابن هشام، أن الرسول﴿ﷺ﴾ كان يطوف بالكعبة، فلقيه ورقة بن نوفل وهو يطوف فقال: « يا ابن أخي أخبرني بما رأيت وسمعت، فأخبره رسول الله ﴿ﷺ﴾، فقال ورقة: والذي نفسي بيده إنك لنبي هذه الأمة، ولقد جاءك الناموس الأكبر. . . »(١٧).

وهكذا نرى ورقة لا يعتزل الحياة كما يفعل المسيحيون الأتقياء في ذلك الزمن، ولكن نجده مهتما بشؤون مكة ونشاطها الديني، منتظرا ظهور النبي العربي الجديد. وهذا يضيف شكا آخر في الزعم بأن ورقة كان نصرانيا.

ومن الشخصيات التي نهجت نهج ورقة أمية بن أبي الصلت، وقد رأينا من قبل صلاته ببعض الشخصيات القرشية الكبيرة كأبي سفيان وصداقته له، وأنه كان يرى أن النبوة ستكون في مكة أو في الطائف. وهذا يوضح عدم انفصاله عن بيئته ومجتمعه، مع ابتعاده عن الوثنية بصورة بعيدة عن العنف.

هناك أيضا خالد بن سنان العبسي من قبيلة عبس، وقد قيل أن الرسول ﴿ﷺ﴾ قال لبنت خالد: «بنت نبيٍّ ضيعَهُ قومُه». وسواء كان نبيا أو لم يكن، كما يرى البعض، فإنه كان يمثل هذا الاتجاه الحنفي (١٨) على طريقة ورقة.

زيد بن عمرو بن نفيل بن أسد بن عبدالعزى

يمثل هذا الرجل الحنفية كدين مبهم، كما وصفها بعض المستشرقين وتعرضنا لرأيه من قبل، فلم يوصف بأنه نصراني أوله صلة بهذا الدين. قيل عنه أنه وقف فلم يدخل في يهودية ولا نصرانية، وفارق دين قومه، فاعتزل الأوثان، والميتة والدم والذبائح التي تذبح على الأوثان. وقيل عنه «ونهى عن قتل الموءودة، وقال أعبد رب ابراهيم وبادى قومه بعيب ما هم عليه»(١٩).

قبل أن نتحدث عن موقف زيد هذا، نتعرض لأمر أثاره بعض شراح السيرة وأعني السهيلي صاحب **الروض الأنف**. فتساءل كيف وفق الله زيدًا إلى ترك أكل ما ذبح على النصب وما لم يذكر اسم الله عليه، وجعل الجواب على وجهين: الأول، أنه ليس في الحديث المتصل لمقابلة زيد لمحمد ﴿ﷺ﴾ حيث قدمت سفرة، وكان ما قدم فيها من لحم مما ذبح على النصب، أن رسول الله أكل منها، وإنما في الحديث أن زيدا قال حين قدمت السفرة: لا آكل مما لم يذكر اسم الله عليه. والوجه الثاني، أن زيدا فعل ذلك برأي رآه، لا بشرع متقدم، والأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة. فإن كان الرسول ﴿ﷺ﴾ أكل مما ذبح على النصب، فإنما فعل ذلك أمراً مباحاً(٢٠).

نعود للتعليق على موقف زيد فنراه نتيجة لاتجاهه النضالي الواضح، يحدد موقفه من الوثنية بصورة واضحة، وبذكر ما يرفضه من تقاليد تلك الديانة. لهذا لا غرابة أن يواجه القوم بالعداء، وعلى رأسهم عمه الخطاب. وهذا ما حدث للمسلمين حين جابهوا الوثنية علنا بالعداء. ولهذا وجد التكريم من نبي الاسلام. وقال ابن اسحق:

«وحدثت أن ابن سعد بن زيد وعمر بن الخطاب وهو ابن عمه قالا لرسول الله : أنستغفر لزيد بن عمرو؟ قال نعم، فإنه أمة لوحده»[٢١] .

ونـذكـر في ختـام الحـديث عن زيـد شخصية شبيهة به من حيث النضال ومواجهة الوثنية، وذلك هو قُس بن ساعـدة خطيب العـرب المشهـور والـذي أبـدى الـرسـول اعجـابه به، وكان يسأل وفد إياد عن خطبة له سمعها في عكاظ، وبلغ من إعجابه أنه احتفظ في ذاكرته بلون جمله الأحمر، ووصف ﴿ﷺ﴾ كلامه بأنه معجب موثق. ومما ورد في الخطبة التي وجد بين وفد إياد من تذكرها وألقاها أمام الرسول: «أقسم قس بالله قسما لا ريب فيه، أن لله دينا هو أرضى من دينكم هذا». وهكـذا ترى هجـومـه العلني على دين مكة والعرب. علّ هذا القدر يكفي لعرض الاتجاه المناضل للوثنية في مقابل الاتجاه المسالم الذى يمثله عثمان بن الحويرث الآتي ذكره.

عثمان بن الحويـرث

يمثل عثمان الاتجاه الثالث بين الحنفاء، وهو الاتجاه الدبلوماسي والتطلع الى الحكم بهدف تغيير الوثنية. ولما كنت قد تحدثت في موضع سابق عن هذه الشخصية بالتفصيل[٢٢] فأكتفي هنا بفكرة عامة. كان عثمان من أظرف قريش وأعقلهـا، اتصـل بقيصـر الـروم في إحـدى رحـلاته إلى الشام، كما كان يتصل به أمثال أبي سفيان في رواية البخارى. قال عثمان لرجال قريش بعد عودته أن قيصر ملّكه عليهم، وقد كتب قيصر إلى عمرو بن جفنة في شأن عثمان بن الحـويـرث، وأمـره أن يحبس له من أراد حبسه من تجار قريش، لكن أمر عثمان انتهى بالفشل، لأن مكة لم تكن كالشام، حيث استطاعت الدولة البيزنطية تكوين إمارة عربية موالية لها. ويقال إن أمير الشام عمرو بن جفنة هو الـذى سمّ عثـمان. واهتـمام القيصـر بعثـمان لا نستنتـج منه نصرانية هذا الحنيف، فلم يكن أمراء الشام الموالون لبيزنطة والروم كلهم مسيحيين.

الهــوامش

(١) **البقـرة**: ١٣٧ .
(٢) ابن هشام، **السيرة**، جـ١، ص ص١١١ - ١١٢ .
(٣) ابن الأثير، **الكامل**، جـ١، ص١١ .
(٤) السُكرى، شرح **أشعار الهذليين**، ص ص٩٩ - ١٠٠ .
(٥) Lammens, *l'Islam*, 30.
(٦) M. Watt, *Muhammad at Mecca*, 26.
(٧) C. Brockleman, *History of Islamic Peoples*, 9.

(٨) Gabrieli, *Mahomet,* 57.

(٩) Demombynes, *Mahomet,* 57.

(١٠) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، جـ١، ص١٠٧٤.

(١١) ابن خلدون، **المقدمـة**، جـ٣، ص١٧٠، ابن كثير، **البداية والنهاية**، جـ١، ص٢٢١.

(١٢) ابن كثير، **المصدر نفسه**، ص٢٢١.

(١٣) ابن هشام، **السيرة**، جـ١، ص١٦٥.

(١٤) **الموضع السابق نفسه**.

(١٥) **المصدر السابق نفسه**، ص٢٥٤.

(١٦) **المصدر نفسه**.

(١٧) **المصدر نفسه**.

(١٨) المؤلف، **دراسات في تاريخ العرب** (١٩٧٦م).

(١٩) ابن هشام، **المصدر نفسه**، ص٢٣.

(٢٠) **الموضع السابق نفسه**.

(٢١) **المصدر السابق نفسه**، ص٢٤٠، يمكن الرجوع لكتابنا **دراسات**، هناك تفصيلات لم نكررها هنا.

(٢٢) المؤلف، **المرجع نفسه**، ص٣٧، وما بعدها.

المصادر والمراجـــع

أولاً: العربيـــة:

١ - ابن الأثيـــر،

كتاب الكامل (بيروت، ١٩٦٥م. وطبعة ١٣٤٩هـ).

٢ - ابن خلـدون،

العبر وديوان المبتدأ والخبر.

٣ - ابن كثيـــر،

البداية والنهاية (بيروت: مكتبة المعارف، ١٩٦٦م).

٤ - أبو سعيد السّكري،

شرح أشعار الهذليين (مكتبة العروبة).

٥ - محمد بن جرير الطبري،

تاريخ الأمم والملوك (طبعة المستشرقين).

٦ ـ محمد علي مختار،
دراسات في تاريخ العرب (مكتبة النهضة العربية، ١٩٧٦م).

ثانياً: الإفـرنجيـة:

1. BROCKLEMANN, C.,
History of Islamic Peoples (London, 1949).
2. GABRIELI, F.,
Mahomet (Paris: ed. Albin Michel, 1965).
3. GAUDEFROY – DEMOMBYNES, M.,
Mahomet (Paris: ed. Albin Michel, 1957).
4. LAMMENS, H.,
L'Islam: Croyances et institutions (Beyrouth: Imprémerie Catholique, 1943).
5. WATT, M.,
Muhammad at Mecca (Oxford, 1953).

سابعا : الحضارة (المجتمع)

بحث في الموضوع

حسن ظاظا، ١٧٧ - ١٨٦
المجتمع العربي القديم من خلال اللغة.

المجتمع العربي القديم من خلال اللغة

حسن ظـاظـا

اللغـة هي مجمـوعـة رمـوز صوتيـة إرادية يستعملها المجتمع الإنساني لتبادل الأفكار. ولها في كل مجتمع نظام خاص يجعل منها مميزاً قومياً لهذا المجتمع، وآلة أساسية من آلات حضارته. وهي في مسيرتها مع الحضارة تتقاسمها قوتـان متعـارضتـان: قوة تأتيهـا من صفتهـا القـومية، وكونها تراثاً للأسلاف، وشاهداً على تاريخ طويل، وهي قوة كابحة محافظة، تأبى التحوير والتغيير، والأخرى قوة تأتيها من طبيعة الفكر وقانون الحضارة، قوة منطلقة متقدمة، لا تستطيع الوقوف أو الجمود. ولا تسلم لغة من اللغات من بصمات هاتين القوتين، وآثار الصراع الدائم بينهما، وهو كما نرى صراع تاريخي وحضـاري يدعـو المؤرخ إلى الاستفـادة منـه، إذ يجد فيـه دائماً حقائق خاصة بالمجتمع الذي يؤرخ له، قد لا يجد مثلها في الوثائق المكتوبة، أو الآثار الباقية من الماضي.

والاستفادة من اللغة في اكتشاف تفاصيل حضارية دقيقة للأمة عمل علمي أوسع وأعمق مما يسميه اللغويون «علم التأصيل» (Etymology) أو علم اللغة التاريخي (Historical Linguistics) هي مسح حضاري للغة نفسها، من حيث كونها سجلا للحياة المادية والروحية للمتكلمين بها منذ البداية، وكذلك من حيث اتصالهم بأمم أخرى كثيرة، متعاونين معها، أو خاضعين لها، أو مستوردين منها الأفكار، وبالتالي الألفاظ.

واللغـة العـربيـة من وجهـة النظر هذه تتضمن ما لا يحصىٰ من الأسـرار الحضارية التي تحتاج إلى أجيال من اللغـويـين المهتمـين بهذا الموضوع للكشف عنها ووضعها في مواضعها من تاريخ المجتمعات العربية القديمة، وهي مجتمعات ما نزال نجهل تماما متى بدأت، وكيف، بعد أن تحولت هذه البدايات إلى صخور ورمال ونفط، وبقايا من أساطير.

وللغـة العـربيـة في مجموعة اللغات الساميّة وضع عجيب، من شأنه أن يزيد مهمة الباحث صعوبة وتعقيدا. فعلى مستوى الوثائق المكتوبة، نجد أنها أحدث هذه اللغات، تبدأ نقوشها مع القرن الرابع الميلادي فقط، أي بعد النقوش الأكادية بنحو ألفين وخمسمائة سنة، وبعد النقوش الكنعانية والآرامية بما يقارب الألفي سنة. وعلى مستوى البحث اللغوي والأدبي المقارن، يبدو بوضوح أنها أقدم اللغات السامية جميعا. فحتى الأكادية تمثل بجانب العربية خطـوة جديـدة في التطـور اللغـوي، وانحـرافـاً عن النمـط السـاميّ الأصيـل في النطق، وفي تصريف الفعل على الخصوص، حيث يبدو الأثر السومري بارزا. أمّا الكنعانية والآرامية والسبئية وما تولّد عنها من لغات ولهجات فإنها على ضوء علم اللغـة التـاريخي والمقـارن، تشغـل بالنسبـة للعـربية نفس المكان الذي تشغله في أوروبا الفرنسية أو الانجليزية بالنسبة للاتينية واليونانية. ومن هنا كان منطلق الرأي القائل بأن النشأة الأولى للساميين جميعاً كانت في شبـه الجـزيـرة العـربيـة، ومن هنـا أيضا وضع الباحثون في اللغات السامية اللغة العربية الفصحى في رأس جدول التفـرعـات اللغـوية لهذه المجموعة، واعتبروها أقرب اللغات السامية المعروفة شبهاً بالسامية الأم المندثرة، وتعاملوا معها على أنها النموذج الحاوي لجميع الخصائص القديمة لهذه العائلة اللغوية.

أمـا من النـاحيـة الأدبيـة فإن الـوثنيـة السـاميـة القديمة لا تزال تدعونا إلى مزيد من الدراسة المقارنة بالوثنيا العـربيـة، من حيث المعتقـدات والأسـاطير والطقوس والأعياد والتقاليد في الحرب والسلم، وعند التقاضي، والبيع والشراء ونحو ذلك. وهي دراسة تبدو صعبة جدا، ومستحيلة في بعض الميادين لأسباب أهمها:

أولاً: أن التـدوين والتأليف والـروايـة لم تظهـر بكـامـل ثرائهـا عنـد العـرب إلّا بعد الإسلام، وكان الاتجاه الضروري في تلك الفترة هو محاولة دفن تراث الجاهلية في النسيان، والتهوين من شأن ما كانت تتميز به من ظواهر دينية واجتماعية وثقافية.

ثانيـا: أن العـرب قبـل الإسـلام لم يكونوا أمة موحّدة، بل لم يكونوا شعوبا وقبائل متعايشة سلميا، ومن هنا لم تنشأ بينهم دولة مستقرة، فيما عدا كيان حكومي في بعض أطراف شبه الجزيرة شمالا وجنوبا.

ثالثـا: تعـرض العـرب على طول حياتهم الوثنية في شبه الجزيرة قبل الاسلام إلى تيارات دينية أجنبية تأتيهم من كل مكان: من فارس وبابل وآشور، وكنعان ثم من اليونان والرومان، مع رشح مسيحي ويهودي يجمع هو أيضا في تيـاراتـه مخلفـات جاهلية متعددة المصادر. ونحن نعرف ان كبير أصنام مكة، وهو هُبَل، قد طرأ من الشام عندما ذهب إليها عمرو بن لُحيّ مستشفيا في عيون «الحمّة»، ووصفت الرواة تمثال هُبَل بأنه صغير، مصنوع من العقيق، يمثـل شابـا واقفـا، وأن إحـدى ذراعيـه انكسـرت فرممته قريش بذراع من ذهب. وهكذا رآى كثير من الباحثين أن الاسم «هُبَل» تعريب للاسم أبولو *(Apollo)* إله الشمس والشعر والفن في الحضارة اليونانية والرومانية.

والمعبـود قيس، الـذي يطـالعنـا في أسماء مثل: امرىء القيس، وعبدالقيس وقيس، هو المعبود «قيشون»، أو «بعل قيشون»، السوري الأصل أيضا، بينما ودّ جنوبي الأصل، وربما العُزَّى أيضا.

وهناك كلمات عربية ليس لها معنى ديني، وإن كانت تدعو إلى ربطها بمعتقدات دينية قديمة في المنطقة، منها اسم «تهامة» لمنطقة من شبه الجزيرة متاخمة للبحر الأحمر. وتهامة تذكرنا باسم معبودة سومر القديمة *(Tiamat)*، إله الشواطىء ومصايد الأسماك، وبلفظة عبرية وردت في قصة التكوين وهي *(tehôm)*، التي تشير إلى الخليط الأول من المـاء واليـابسـة، ومن السـماء والأرض في اليوم الأول من الأيام الستة التي خلق فيها العالم. ومن هذه الكلمات: «إياة» بمعنى «نور الشمس وأشعتها»، وقد استعملها طرفة بن العبد في وصف أسنان حبيبته بالبياض واللمعان بقوله:

سَقَـتْـهُ إيَـاةُ الـشَّـمس إلا لِثَـاتِـهِ	أسِـفَّ ـ وَلَمْ تَكْـدِمْ عليـه ـ بِإثْـمَـدِ

وفي مجمـوعـة الآلهـة القديمة لما بين النهرين تطالعنا **إيـا**، ولها مع إله الشمس البابلي **شمش** *(šamaš)* صلات وحكـايـات. وكلمـة الأزلام في الجـاهليـة العربية، وهي عيدان فيها رموز وعلامات معينة كانوا يستفتحون بها، أي يستشيرون آلهتهم فيما سيقدمون عليه من أمور، ومن المحتمل جدا أن يكون عددها سبعة، تمثل النجوم السبعة في برج الثور *(the pleiades)* والثور السماوي المجتمع كان هو نفسه في وثنية الشرق الأوسط إلها حارسا، وهؤلاء السبعة

كانـوا مؤلّهـين أيضـا ، بهم سمّيت «بئـر سبـع» ومنهم استعمـل الكنعانيون ، والعبر يون من بعدهـم ، كلمة *šebūáh* بمعنى اليمين والقسم ، إذ كانوا يدعون لمعاقبة الكاذب ، أو للشهادة على القضية وحراسة الحق فيها . هذه الأزلام مأخوذة من مادة **slm** في الكنعانية والبابلية ، **ص ن م** في العربية ، **ز ل م** في الآرامية ، بمعنى «الصورة» ، «والتمثال» ، «والشخص» ، ومنـه في لهجـات الشـام*(أ) الآن «زلمـة» بمعنى رجـل . فهـذه الأزلام كانت رموزا وثنية للمعبودات ، وكانت من أجل ذلك تستشار ، ويؤخذ برأيها ، إن صح هذا التعبير .

والهَـدي ، وهـو ذبيحـة تقـدم إلى المعبود نذرا أو عند الحج ، أصلها من الكلمة السامية الغربية **هـ و د** بمعنى الشكر ، والاعتراف بالفضل ، ومن هذا المعنى جاء اسم النبي هود ، أي «شاكر» أو «شكر» ، والهدية بتأخير حرف العلة من الـوسـط إلى الآخـر منه أيضا ، وكذلك الهِداية من الضلال لأنها كشف وتوضيح وتوصيل إلى الهدف ، كما كان الهَدي يصل إلى المعبد في القديم .

وعلى ذكـر الهَـدي ، نجد كلمة «الحج» عند العرب ، ونجد طقوس الحج القديم وشعائره في الجاهلية تتضمن طرائف لغـويـة تردنـا إلى حضـارات ساميّـة منـدثرة تماما في العصور التاريخية لشبه الجزيرة . من ذلك لفظة «الحج» نفسها . فالأصل السامي العام **ح و ج** معناه الخط الدائري ، وكان الساميّون إذا وصلوا إلى معابدهم تحلقوا في دوائر يرقصـون وينشـدون ويهللون فرَحـاً بالوصول بالسلامة ، والاجتماع في بيت المعبود . ومن هذه الحلقة : **حوج** ، سمي هذا الطقس «الحـج» . والـرقص ، في الكنعـانيـة **ر ق د** ، وهي تتصل بمادة **ر ك ض** في العربية ، يشعرنا بأنها خطوات إيقاعية ملحنة بدقة على نغمات للأدعية والابتهالات ، ومقطعة تقطيعاً موسيقياً متوازناً هو التهليل ، أو الهلهلة ، وهي نوع من الشعر المنضبط بالحركة والسكون ضبطاً حسابياً دقيقاً ، لعل المُهلْهِل كان ممن برعوا فيه في الجاهلية العربية الأخـيرة ، وسنعـود إلى طرف من هذا الحـديث في مكـانـه من هذه الأوراق . والتهليـل في الأصول اللغوية القديمة للسـاميـين معنـاه الجهـر ، والتمجيد العلني ، والهتاف الملحّن ، ومن هنا سمى اليهود الزبور - أي مزامير داود - تهلّيم «أي أناشيد التمجيد وأهازيج التعظيم لله» . كما اتسع مدلول لفظة «حج» عندهم فأصبح معناها العيد على العموم .

وكان الحج في الجاهلية يَعْرف الإِحْرَام*(ب) ، كما كانت تعرفه الشعوب الساميّة الأخرى في حجها ، وهو حالة تنسّـك قريب من الحـداد ، انتظـاراً لتجـلّي المعبـود وعفوه عن عباده . وهنا تذبح الذبائح ، ويقبل الساميّون في الشام والعـراق وشبـه الجـزيـرة على خطـوة ختـامية في الحج ، وهي الخروج من حالة الإحرام . وكان ذلك يتم في حفلات إبـاحيـة صاخبـة جدا ، تصـدح فيهـا الموسيقى ، وتشرب فيها الخمور بكثرة ، وتتصدر هذه الحفلة فرقة من خادمات المعبد ، وهن راقصات شابات تديرهن امرأة مدربة على هذا اللون من الطقوس ، فيرقصن رقصات يمثلن فيها لقاء

---

* **المحرر :**

(أ) وكذلك في لهجة العراق .

(ب) وذلك بلا شك استمرار لسنة سيدنا إبراهيم عليه السلام ، احتفظ بها في مناطق مختلفة ، تجاوزت الحنيفية إلى الوثنية في حالات .

المعبـودين تموز وعشـتر وت ، أولقـاء إسـاف ونائلة في الجاهلية العربية ، وكانت كل فتاة من أولئك الراقصات تسمى الخربع أي « الصغيرة اللينة» ، وتؤدي رقصتها التعبيرية في صمت (mime) ، بإشراف زعيمتهن هذه *(mimos)* التي تركت في معجمنا العربي كلمة «مومس» ، من الآرامية ، **موموس** عن اليونانية . وهي تختلف عن البَغِيّ ونحوها من الألفـاظ ، في أنهـا كانت تشغـل وظيفـة من وظـائف المعبـد الجاهلي هي الدعارة الطقسية لفك الإحرام ، وكانت لها ولفتياتها خيام عليها رايات مميزة ، على مقربة من مكان الحج ، كما ورد وصف ذلك في كلام مرويٍّ عن عائشة حول مباذل الحج في الجاهلية .

وهناك أيضا طقوس المعاهدات والأحلاف وتوكيد ذلك بالأيمان . كان الكاهن يدعو الطرفين في اتفاق ما ، إلى الحضـور في مكـان معـين بالقـرب من صنم يقـوم هذا الكاهن على سدانته . فيحضر الطرفان ومن معهما من الوفود الشهود ، ومع كل منهما ذبيحة أو ذبائح يتم نحرها بحيث تختلط دماؤ ها في مجرى واحد . ثم تقسم كل ذبيحة قسمين يوضع أحدهما عن يمين الدم والآخر عن يساره ، كل هذا والكاهن ـ عند الذبح والقطع والتقسيم ـ يلعن الحانث في اليمـين ، ويـدعـو عليـه بنفس مصير الضحية . وبجانبه مساعده قد أشعل ناراً ، وراح يلقى فيها بالملح مع كل لعنة فيتطاير شرر بصوت عظيم ، وهو يصيح : «النار النار ، الدم الدم ، الهدم الهدم» ، ويردد الحاضرون ذلك . ويسمى مسـاعـد الكـاهن هذا : «المهـوِّل» . ومن تقسيم الـذبـائـح ، سمي هذا النـوع من العقد : القَسَم . بعد ذلك يسير الطـرفـان المتعـاقـدان كل منهـما من الجهـة المخالفة للآخر . وسمي الحلف لهذه المخالفة في السير ، والحاء والخاء في السـاميّـة القـديمـة واحد . فيخوض كل منهما الدم نحو الآخر ، وتنغمس قدماه فيه ، ومن هنا وصفت اليمين الرهيبة باليمين الغموس ، واكتفت المعاجم بالمعنى المتحضر جدا والمتأخر جدا من أنها اليمين التي تغمس صاحبها في الإثم . حتى إذا توسط الطرفان هذا الطريق الدموي مد كل منهما يمينه وصافح الآخر ، ودعا بالويل على الكاذب والحانث وأشهد المعبود على قوله . ومن المصافحة باليمين جاء اسم اليمين . وأحياناً ، خصوصاً إذا كان الاتفاق يتضمن أكثر من نقطـة ، كان الحجـام يحز بمشـرطـه على ذراع كل منهما ، كلما عدّ الكاهن نقطة من نقط الاتفاق ، ثم يلحس كل واحـد الـدم من ذراع صاحبـه ، وهذا هو أصل تسمية بنود المعاهدة : «شروط المعاهدة» . ومن الدعاء بالويل جاءت لفظة الآل .

وليس هذا الأمر خاصاً بالعرب ، بل هو عام عند السَّاميّين ، وقد بقيت منه صورة في التوراة عن العهد المبرم بين ابراهيم وربه وفيه : [(١)]

«وقال : أنا الرب الذي أخرجك من أور الكلدانيين لأعطيك هذه الأرض ميراثا لك . فقال : اللهم يارب ، بمـذا أعلم أني أرثهـا . فقـال له : خذ عجلة ثنيـة ، وعنـزاً ثنيـة ، وكبشـاً ثنيـاً ، ويمامة ، وجوزلاً . فأخذ له جميع هذه وشطرها أنصافاً ، ثم جعل كل شطر قبالة صاحبه ، والطائر لم يشطره . فانقضت الجوارح على الجثث ، فجعل أبرام يزجرها . ولما صارت الشمس إلى المغيب وقع سبات على أبرام ، فإذا برعب ظلمة شديدة قد وقع عليه . . فلما غابت الشمس ، وخيم الظـلام ، إذا تنّـور دخـان ، ومشعـل نار سائـر بين تلك القطـع . في ذلـك اليوم بتّ الرب مع أبرام عهدا . . . » فنرى هنا الذبائح المقسومة ، وطريق الدم ، ونار التهويل .

أما في ميدان الأدب، فإن هذه الجاهلية الأخيرة السابقة مباشرة للاسلام لا تعيننا على تصور الجاهلية الأولى ببـذخهـا وفخـامتهـا وتـراثهـا الفكري، إلا بشكل محدود ومجدب جدا. كانت هذه الفترة عصر قحط، أدى إلى أن يستقـر النـزاع القبـلي ليكـون الوضع الدائم للمجتمع. وانهارت الممالك المزدهرة قديما في الجنوب والشمال، وفرضت على أكثـر العـرب تبعيـة سيـاسية أجنبية للفرس أو الروم، كما حفلت طرق تجارية أخرى لا تمر بشبه الجزيرة العربية بالقوافل التي تنقل التجارة بين الشرق والغرب، بمأمن من الحروب والغارات والمنازعات فكثرت المجاعات، وساد الفقـر، وانهـارت الكهـانة القديمة فلم يبق منها إلا ظل باهت كله جهل وشظف، كما تقلص ظل العربية الفصحى أمـام التمـزق القبـلي، فسادت لهجات بعضها قريب من الفصحى وبعضها بعيد، بحيث أصبحت الفصحى ميزة للخـاصـة من العـرب، الكهنـة والعـرافـين والأطباء والشعراء. وكانت تستعمل كلغة دولية بين العرب في الأسواق والمنافرات والوفود وفي موسم الحج. وفرضت سدانة الكعبة على قريش أن تبقى اللغة القديمة العريقة لغتها على طول الأزمان، على الرغم من ندرة من ظهر في قريش من الشعراء قبل الاسلام. كانت العربية الفصحى مقدسة إذاً في تلك الجاهلية الأخيرة، ثم أعادها القرآن الكريم أكثر حيوية وتألقا، ووضعها حيث كانت قبل آلاف السنين، لغة عامة للعرب.

ونحن نعـرف أن العـرب مذكـورون في نقوش ووثائق قديمة جدا عند الأمم المجاورة، من العراق إلى أرض كنعان إلى كتابات المصريين واليونان والرومان. أما تراث أولئك العرب الأوائل فقد ضاع معهم، وأضاع ما بقي منه إهمال الـرواة في ظل الإسـلام لحفـظ ما أثـر عن هذه الجـاهليـة، كما قال أبو عمرو بن العلاء برواية يونس بن حبيب البصري: «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير».

ومـع ذلـك فمن المـرجـح أن العـرب الأوائـل قد أورثـوا الأمم الأخـرى بعض ملاحمهم، ومنـذ عهـد فولتير والباحثون يرجحون أن القصة الشعرية عن أيوب، ليست، بشكلها في الكتاب المقدس اليهودي، إلا ترجمة لملحمة عربيـة. ويسـوقـون لذلـك ما لا يحصى من الشـواهد مثل اسم أيوب نفسه، وكونه من مادة آب بمعنى رجع، وهي عربية قحة لا توجد في العبرية، ومنها إغفال نسبه، ولو كان من بني اسرائيل لذكروه باسمه واسم أبيه والسبط الذي ينتمي إليـه، ومنهـا أن «أرض عوص» المـذكـورة في القصـة العـبرية تقع في شمال شبه الجزيرة العربية، ويذكر علماء الأنسـاب أنهـا تحمـل اسم عوض بن ارم، ومنهـا أن الشيطان، وهو اسم غير معروف في العبرية وشائع في العربية، يأخـذ في القصـة دورا رئيسيـا باسمـه هذا، ولا يرد ذكره في غير سفر أيوب من الكتب المقدسة الاسرائيلية، وكذلك اسماء أصـدقـاء أيوب ومواطنهم: أليفاز التيماني، بلدد الشوحي، صوفر النعماني. هذا إلى جانب المحتوى الفكري للسفر كله الذي يشبه خواطر حكماء العرب أكثر مما يشبه خطب أنبياء اليهود. ولأن أيوب لم يكن يهوديا فإنه لم يوصف في الكتاب المقدس بأنه نبي ولا كاهن، ولا ملك، بل مجرد رجل صالح مستقيم.

من الـراجـح أن يكـون العـرب على مدى الآلاف من السنـين التي عاشوها في شبه جزيرتهم قد تغنوا بأشعار دينيـة وملحمية طويلة، شأنهم في ذلـك شأن بقيـة السـاميين وعلى أوزان غير ما نعرف من شعرهم الموزون المقفى هذا. وقد ذكروا كلاماً غامضاً هو أن المُهلهِل بن ربيعة قد سُمي بهذا الاسم لأنه أول من هلهل الشعر، وأن اسمه الأصـلي: أمـرؤ القيس بن ربيعـة، أو عدي، أو ربيعـة. أما كيف «هلهل» الشعر، فيقولون أنه رققه، أو أرسله غير

منقح كالثوب المهلّهَل، أي الممزق، أولقوله في بيت شعر خاطب به زهير بن خباب بن هبل الكلابي:

لَمّا تَوَغَّـلَ في الـكُـراعِ هَجِينُهُم ... هَلْهَـلْتُ أَثْأَرُ مَالِـكـاً أو صُنْبُـلا

والفعل هَلْهَلَ في اللغة العربية يدل على ترجيع الصوت، مثل هلّل. أما الثوب المهلهل فهو من الهلال، لأنه ممزق، يبدو ماتحته على شكل الأهلة في ظلام الليل.

وليس ببعيد أن تكون العرب قد جرت على قول الشعر في الحقب السحيقة من حياتها بأوزانه القديمة المنتشرة عند بقية الساميّين. وهي لم تكن أوزاناً حسابية بالحركة والسكون والتزام حرف للقافية، على ما هو معروف في القصيد العربي، وإنما كانت نوعاً من التقسيم في عناصر الفكرة أو الصورة، ينتج تقسيماً كمياً للألفاظ التي تعبر عن ذلك، على نغم أقل رتابة وتكراراً من أوزان القصيدة المعروفة. فهكذا كان شعر البابليين في ملاحمهم، والكنعانيين في أساطير رأس الشمرة، والعبريين في شعرهم المودع في الكتاب المقدس، مثل مزامير داود، ونشيد الأناشيد، ومراثي إرميا، وحماسيات موسى، وسفر أيوب.

من المحتمل أن يكون الرجز قد وجد منذ أقدم العصور إلى جانب هذه الأوزان الملحمية، لتأمين حاجة المجتمع العربي للهتاف والتهليل والترجيع الجماعي المنتظم، في الحرب، والسفر، واستنباط المياه من الآبار، وفي أراقيص الأطفال، وزفاف العرائس، وتشييع الموتى. ومع ضعف السلطتين الملكية والكهنوتية في المجتمع العربي في الجاهلية الأخيرة اتسع الشعراء في الشعر الجماعي والإيقاعي، ونوعوا أوزانه، وبرع فيه شعراء من أمثال امرىء القيس بن ربيعة، الذي سمي المهلهل (آنف الذكر)، بينما اندثر النوع الشامخ الضخم المعقد القديم، ولم تبق منه إلا ذكريات باهتة، هي التي خدعت أولئك الجاهليين المتأخرين فوصفوا القرآن الكريم بأنه شعر، جهلا منهم بالفرق الدقيق بين ذلك الشعر المندثر وهذا القرآن المعجز. ومن خلال هذه الذكريات الباهتة أيضا، كان عبيد بن أبرص يتحلل من قيود العروض أكثر من مرة في معلقته، ومع ذلك لا يرى معاصروه بها بأسا.

بدأها بقوله في رواية أبي زيد القرشي في **جمهرة أشعار العرب**:

عَيْنـاكَ دمعُـهـما سَرُوبُ ... كأنَّ شأنَيْـهِـما شَعِيـبُ

وتبدأ عند باقي رواة المعلقات بقوله:

أقْفَـر من أهـله ملحُـوب ... فالـقُطْـبِـيَّـات فالـذَّنُـوب

ثم يرد فيها مثل قوله:

لا يَعِـظُ الـنَّـاسُ مَنْ لا يَعِـظْ الـدَّهْـرُ وكـم يُرَى شَائِنـاً حَبِيـبُ

وقوله:

فكـلُّ ذِي نعـمـةٍ مَخْلُوسُـهَـا ... وكـلُّ ذِي أمـلٍ مكـذُوبُ

فمثل هذه الانحرافات عن حسابات الخليل بن أحمد في العروض العربي، لم تخدش الأذن الموسيقية العربية القديمة، ولم تأت الشكوى منها إلا متأخرة جدا، بعد أكثر من خمسمائة عام على لسان أبي العلاء المعري، في قوله في اللزوميات:

وقـد يُخْطِىء الـرأيَ امـرؤ وهوحازمٌ كما اختـلَّ في وزن القـريض عَبيـدُ

هنـاك مجاهـل كثـيرة جدا في أرجـاء اللغـة العربية تدعونا إلى أن نعتبر المعجم العربي هو أيضا منطقة حفائر للتنقيب عن حضارة القوم.

أسـماء القمـر مثـلاً: منهـا عنـد الساميين ي رح، و ر خ، ومع اختفاء هذه الكلمة في العربية فقد أخذنا منها التاريخ، أي حساب الزمن مع و رخ، مع القمر ـ وعلى ذكر التاريخ كان من الأسماء التي تطلق على الموقت، الذي يقـوم بهذا الحسـاب، اسم **القلمس** وهـو تعـريب لليـونـانيـة *calendas*. يقـول الفـير وزآبادي في **القاموس**، في مادة **قلمس**: «ورجـل كنـاني من نسأة الشهـور كان يقف عنـد جمرة العقبة ويقول: اللهم إني ناسىء الشهور، وواضعها مواضعها، ولا أعاب ولا أجاب، اللهم إني قد أحللت أحد الصَفَرَيْن، وحرّمت صَفَرَ المؤخر، وكذلك في الرَجَبَيْن يعنى رَجَباً وشعبان، انفروا على اسم الله تعالى. وذلك قوله تعالى: إنَّما النَّسِيءُ زيادةٌ في الْكُفْرِ»[٢].

ولسنـا بحـاجـة إلى الإشـارة إلى أن **القلمس** ليس لفظـاً فريداً في بابه من حيث المجيء من اليونانية، فهناك آلاف من الألفـاظ التي استعـارتهـا العـربية من اليونانية منذ الجاهلية، نذكر منها: **إقليد**: **مفتاح**، وجاء منها «مقاليد الأمور»، و«أسطورة» *(istoriya)* *[جـ]. أما «السطر» في اللغة العربية فهو ساميٌّ خالص، ومعناه النظام أو الترتيب، و«إبليس» *(diabolos)*، وكـان معنـاهـا القـديم في اليـونـانيـة الكاذب المخادع، و«الإقليم» *(klima)* أي البقعة من الأرض المتميـزة عن غيرهـا في جوهـا وطبيعتهـا، و«البيطـار» من *(ippiyatros)* أي معـالج الخيل، و«الحلزون» من *(helix)* وهـو كل ما يدور لولبيـاً، و«الطقس» *(taxis)* و«الفـردوس» *(paradisos)* و«القـرن» من الـزمـان *(khronos)* و«القنينة» *(kannion)*.

وكانت الثروة اللفظية من المعرّب كثيرة لدرجة أن أفردها بالتأليف كثير جداً من العلماء القدامى والمحدثين، والرجوع إليها ضروري للمسح الحضاري للمجتمع العربي من خلال اللغة، ولا أرى وأنا بين يدي هذه النخبة من علماء العالم أنه من اللائق أن أطيل في موضوع يعرفه كثير منهم مثلي وزيادة.

هنـاك أيضـا أسـماء الأعلام، وهي وحدها متحف حافل بالآثار الحضارية والسياسية والدينية للأمة العربية، فالقبائل التي تسمى بني أسد، وبتحريف صوتي الأزد، وكذلك يربوع، وثعلبة، وعبس (وهو الأسد أيضا) ونميرة،

* **المحرر:**

(جـ) يرى المحرر عروبتها في مماثلتها لأرجوزة وأمثالها، وفعلها رجز (وزن فَعَلَ)، ويكون فعل الكلمة المذكورة هو سَطَرَ.

وبكـر، وكليب، ما علاقتهـا بالعقـائـد الطـوطميـة القديمة؟ وما نوع العلاقة القائمة بين القبائل العربية على ضوء الأسـاطـير الـدينيـة البائدة؟ وهل لأسماء هذه القبائل دخل في مواقف معينة تقفها من غيرها. الأوس مثلاً من أسماء الذئب، والخزرج ريح تأتي من اليمن، هل وراءهما قصة؟

ومع اليمن نتذكر وادياً أسطورياً تسكنه الجن هو عبقر، الذي إليه ينسب كل فن جميل دقيق، منذ أن كانت الحضـارة اليمنيـة على أرفـع مستـوى من المهـارة. فلماذا سمي أولئـك الجن عبقـر؟ هل هذه العين في بداية الكلمة عنعنة، والأصل أبقر أي على هيئة البقر؟ وعلينا أن نقارن آلهة كثيرة في وثنية الشرق القديم تنتمي إلى هذه الفصيلة من ذوات الأربع؟ وإن كان الزمن قد تطاول فوضع العباقرة في أبعد مسافة من البقر.

وتطالعنا على سبيل المثال طائفة من أسماء الأعلام للأشخاص والمدن والمواضع، تأتي على صيغة المضارع، منهـا **يزيـد ويعـرب ويشكـر ويشجب وتمـاضـر ويعيش ويمـوت ويحيى**، وفي أسـماء المواضع **ينبع وتعز وتدمر وتبوك** ونحـوهـا، فهـذه تتبع التفسير العام في التدين والتفاؤ ل والتشاؤ م المنتشر في أسماء بقية الساميين، مثل **يعقوب**، أي «المـولـود عقب أخيـه عيسـو»، أو «الـذي سيعقب نسـلاً كثـيراً»، و**إسحق** (بالعبرية **يصحق** «يضحك») و**يوسف** (ومعناه في العبرية «يزيد»)، ومثل **بختنصر** (بالكلدانية وهو اسم إله) **خُذُرِّي** (الحدود)، **أُصُر** (ينظر، يحرس) وفي الأسماء العربية للأشخاص نجد معنى التفاؤ ل واضحاً في **يزيد ويعيش ويحيى ويشكر ويعرب** التي تفيد كثرة الخير، فيقـال بئـر عربـة، أي صافيـة الماء كثيرته. أما التسمية **بيموت ويشجب** التي معناها الهلاك فلدفع العين الشريرة. و**تماضر** من المضر وهو النعيم والسمن والخصب، منه أيضا اسم مضر.

وأما في أسماء المواضع فيغلب أن يكون الاسم للدعاية السياحية والتجارية، وقد لوحظ أن كل هذه المواضع كانت محطات للقوافل وكانت أسماؤ ها ترمي إلى جذب المسافرين وإعطائهم انطباعاً حسناً عن البلدة: فينبع تعتبر من أحسن الأسـماء جذبـاً للقـوافل المتجهة نحو الشام في رحلة الصيف. وتَعِز معناها «يبعد منالها على الغزاة وقطاع الطرق»، فهي المحطة الآمنة، وهي تذكرنا باسم غزة في الشمال، الذي كان نطقه السامي القديم **عزة** أي «العزيزة المنيعة»، أما الغين فجاءتنا بدل العين من تحريف يوناني، لعجز اليونان عن نطق العين. وتدمر في لهجة أهلها بمعنى «تتمر» في الفصحى، أي «يكثر نخيلها وتمرها»، وقد ترجم الرومان الاسم إلى *(Palmyra)* بنفس المعنى وتبوك، في العـربيـة الفصحى، معنـاها «تبيع وتشتري»، أي تنشط فيها حركة التجارة واختلاط الناس بعضهم ببعض. ومن هذه التسميات خارج الدائرة العربية **يبوس**، وهو الاسم الفلسطيني الأصلي لمدينة القدس، وهي من أصل سامي عربي مشترك **أ ب س** بمعنى «سمن وامتلأ»، فهي محطة القوافل التي تمنح النازلين بها من المئونة ما يكفيهم وزيادة، ويعوضهم عن مشاق السفر، وكان لها إله اسمه **شاليم** تنسب إليه فيقال **أورشليم**، وجرى الناس على تفسير اسم هذا الإله بأنه إله السلام. لكن السلام بمعنى تعايش الناس بدون حرب يعتبر من الأفكار الجديدة نسبياً، وأغلب الظن أن **شاليم** هذا كان إلهـا للسـلامـة، أي سلامـة الوصول وسلامة استئناف السفر. ومن المدن غير العربية التي جاءت على وزن الفعل المضارع مدينة «ترضه» المندثرة تماماً الآن، وكانت على مقربة من نابلس، وصيغتها عبرية تقـابـل لفظـة «تـرضى» في العـربية، وهي التي اتخذها يربعام بن نباط عاصمة لمملكته بعد أن أعلن العصيان على الدولة اليهودية في أورشليم، على أثر موت سليمان بن داود عليهما السلام في القرن التاسع قبل الميلاد، وأقام حولها

مملكتـه التي سماهـا اسـرائيل . ويبدو أنها كانت على خط التجارة القادم من دمشق وحلب وبعلبك والمتجه نحو بلاد موأب في شرقي الأردن ثم إلى مصر، وهي تعني محطة القوافل ذات العيشة الراضية ، ولم تستطع الحفائر حتى الآن تحديد موقعها بالضبط .

أمـا **يثـرب** ، فليس على الأرجـح من تلكم الأوزان ، بل الزائد فيها هو حرف الباء في النهاية ، وهذا أيضا من حفريات الاشتقاق العربي المشكلة حتى الآن . فالباء ليست من حروف الزيادة في تصريف الكلمات العربية ، ومع ذلك نجدها في اسم **زينب** الذي يأتي من الزين أو الزينة ، **وعقرب** من الفعل عَقَرَ، أي أصاب في أسفل الرجل ، **وثعلب** الـذي نجـد بجـانبـه ثعل (**شوعال** بالعبرية ، **تعلا** بالسريانية) . وقد تأتي الميم بدل الباء ، وهي من حروف الشفة الشديدة القرب من الباء ، فنقول «رجلٌ شدقم» أي عظيم الشدقين ، وقد تأتي واو قبل الباء أو الميم في مثل **عرقـوب** ، وهـو العـرق الواصل إلى الكعب ، وأصلها من كلمة عرق ، وكذلك **حلقوم** للحلق ، **وبلعوم** للزور الذي عن طريقـه يتم البلع . والظـاهـر أن الباء أو الميم تفيدان في مثل هذه الصيغ التعميم والشيوع والبعد عن التحديد . وتكـون **يثـرب** على هذا القـول من المكـان الوثير ، أي المريح الذي يجد فيه الانسان الخصب والأمن والكفاية ، من الأصل الثلاثي **ى ث ر** أو **و ث ر** .

ولا بد لمن يقـوم بهذا التنقيب المعجمي أن يتسلح بكثـير من الفضـول وحب الاستطـلاع والاستفسار، حتى تعود مواد اللغة أمامه حية متحركة قديرة على ذكر قصة حياتها . خصوصاً إذا وجد نفسه أمام مجموعة من المترادفات . ونضرب مثلاً بالألفاظ الحضارية التي تتقارب معانيها جداً وهي : «الفخار» ، «الصلصال» ، «الخِرس» ، «الحنتم» .

«فالفخار» هو أواني الطين المحروق ، والمادة **ف خ ر** معناها رفع الصوت ، والطنين والرنين والمفتخر هو الذي يطنطن بأمر من الأمور، ويجهر بمكارمه ويعلنها ، وطنين الفخار هو العلامة على أنه جيد الصنع وأنه خرج من النار سليماً غير مشعور أو مشروخ . أما «الصلصال» فهو هذا الإناء قبل إحراقه ، لكن بعد أن يجف فيكون له صليل ورنين عنـد النقـر عليـه ، وعلى هذا جاءت الآيـة «خَلَقَ الإِنْسَـانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالفَخَّار»[٣] . أما «الخِرس» فكلمة سامية شمالية للفخار: **حرس** بالعبرية والفينيقية . وأما «الحنتم» فهو الفخار المطلي المزجج بالسليكون والأكاسيد المعدنية ، وكان في الغالب بني اللون أو أخضر داكناً ، والأحتم «الداكن اللون والأسود» ، ومن هنا نجد في المعاجم أن «الحنتم» هو القدر الخضراء ، وهو بالطبع شرح يعوزه الشمول لغوياً وحضارياً ، كما يحتاج إلى تحديد الفرق بينه وبين الفخار، فالأول يأخذ اسمه من صوته لأنه أهم علامة على خلوه من العيوب ، والثاني يأتيه اسمه من لونه لأنه ميزة اكتسبها بمعالجة تقنية كيماوية زائدة على الفخار البسيط .

والتنقيب المعجمى للكشف عن طبقات الحضارة المادية والروحية المتراكمة بعضها فوق بعض ، لا يمكن أن يتم على يد باحث واحد ، فالبحث اللغوى المقارن وحده يتطلب فرقة من العلماء ، يملك كل منهم عدداً لا بأس به من اللغـات تتكـامـل مع ما يملكـه زملاؤ ه ، على أن تتنوع اهتماماتهم وراء حقل اللغة ، فيكون بعضهم متبحراً في الأدب والآخـر في الـدين ، والثـالـث في التاريخ ، والرابع في الفنون الجميلة ، وغيره في العمارة ، أو البحرية أو الحيوان والنبـات والمعـادن والأحجـار، أو في المأثـور الشعبي والأسـاطـير، إلى آخر ما يضمه معجم أمة من الأمم من دلائل حياتها وحضارتها . وتبقى بعد ذلك صعوبات تستوقف الباحثين ، وتثير أكثر من سؤ ال .

من ذلك لفظة من غريب اللغة العربية هي (**خيتعور**). بحثها العلامة الأب أنستاس ماري الكرملي في مقال نشره بمجلة **لغة العرب**[٤]، فذكر أن دواوين اللغة تقول عنها: «. . . كل ما لايدوم على حالة واحدة، ويتلون، ويضمحل. . . وشيء كنسج العنكبوت يظهر في الحر ينزل من السماء كالخيوط البيض في الهواء. . . والخيتعور دويبة سوداء تكون على وجه الماء لا تثبت إلا ريثما تطرف. . .» ويذكر أنها في العراق تسمى **جليلو** أو الإكليل، لأنها تبدو على شكل خيط أبيض لامع في أشعة الشمس. ثم ذكر أنه رآى هذه الدويبة السوداء التي ترفرف على وجه الماء في رحلة له من جرف الفرات إلى جرف الخابور سنة **١٩٠٤**م، فسأل عن اسمها في المنطقة فقيل له إنها «الزخرف». ومر سنة **١٩٠٨**م بالفرات فقيل له ان اسمها «البعصوصة». ورجع إلى معاجم اللغة فأفادت أنها ـ أي البعصوصة ـ دويبة صغيرة كالوزغة، بيضاء لها بريق من بياضها، قال أبو عبيدة، ونقله الجوهري. وبعد بحث طويل تبين للأب أنستاس ماري الكرملي أن «الخيتعور» هو الاسم العربي القديم لحشرة قصيرة العمر جداً تسمى باليونانية *ephemeros* أي بنت اليوم الواحد و *éphémère* بالفرنسية و *ephemeral* بالانجليزية، واسمها العامي في بغداد **جليلو**، **كليلو** آت من سريانية الآشوريين في العراق. وكانت العرب تضرب بها المثل في سرعة الزوال، ودوام الحركة مع كل ريح، يقول الشاعر:

كل أنثى، وإن بدا لك منها ... خالص الودّ، ودّها خيتعورُ

ويبدو لي أن الكلمة من أصل مركب كنعاني هو **خوط** أي «خيط» و **أور** أي «نور»، فهذا الاكليل، أو «خيط النور»: **خوط أور**، أصبح «خيتعور». ويبقى بعد ذلك أن نتأكد هل هو ما يسمى ***ephemeros*** أو شيء آخر يسميه الفرنسيون «خيط العذراء» (fil de la vierge) من فصائل العنكبوت الدقيق يفرز هذه الخيوط فلا تكف عن التنقل والتحرك مع الريح وتبدو في ضوء الشمس لامعة بيضاء كالإكليل. ولكن المهم وراء هذا أن الرشح الأجنبي في مادة اللغة يبدو وكأنه شيء دائم منذ الأزل، فمهما أوغلنا في غريب المعجم العربي، قابلتنا ألفاظ تشهد بأن شبه جزيرة العرب، في الجاهلية الأولى البائدة، لا الجاهلية الأخيرة البائسة، كانت ملتقى لحضارات شتى تتفاعل معها وتترك عليها بصمات، هي الشاهد الوحيد الباقي من تلك الحضارات.

الهوامش

(١) سفر التكوين ١٥: ٧ ـ ١٨.
(٢) التوبة: ٣٧.
(٣) الرحمن: ١٤.
(٤) المجلد الثاني، جـ٢ (حزيران ١٩١٢م).

وتوضح بعض البرديات أنه كان في استطاعة أحد الأشخاص في إقليم الفيوم أن يحصل في عام ١٦١ ق.م. على امتياز تصنيع العطور وتسويقها، وأن هذا الشخص نفسه كان يتمتع بحق النصف في بيع العطور والتوابل والمركّبات العطرية في أحد أقسام الإقليم، وأنه طبقاً لتوقيعه في أسفل البردية يبيع ربع امتيازه مقابل ٤٥ دراخمة. وهذا يعني أن الحكومة الرومانية كانت تسيطر على عملية انتاج المواد العطرية وتصنيعها وتوزيعها. وقد منح أحد الأشخاص امتياز ممارسة العملية بأكملها، كما أنه كان من الممكن أن يفوز بها مجموعة من الأشخاص مقابل مبلغ إجمالي يدفع للخزانة(٥٢). وفي رأي البعض أن الأواني المختومة والتي تحتوي على مواد عطرية كانت تخضع للاحتكار من قبل الحكومة(٥٣). وقد يفسر هذا أن بعض التجار كانوا يتقدمون بطلب للسماح لهم ببيع العطور والمنتجات العطرية(٥٤). واختلف في أمر إطلاق الحرية للمصانع الخاصة لإنتاج المواد، وبينما يرى البعض أن حرية الإنتاج كان مسموحاً بها من الإدارة الحكومية وأن وجود مثل هذه المصانع لا يعني عدم وجود مصانع خاصة.

وقد أسلفنا أن باعة العطور ومنتجاتها كانوا يدفعون ضرائب شهرية تتفاوت من منطقة إلى أخرى(٥٥)، وكانت الحكومة الرومانية تفرض ضرائب نوعية على الأراضي المنتجة لنباتات عطرية(٥٦). فإذا أضفنا إلى ذلك المكوس الجمركية التي كانت تدفع عند دخول هذه المواد العطرية إلى مصر أو في المراكز الجمركية الداخلية فإن ذلك قد يعني تدخل الدولة في تجارة المواد العطرية بشكل أو بآخر. وتكفى الإشارة إلى وصف الإشراف على مصانع العطور الذي نقلناه عن بلينيوس. وكل ذلك يدل على اهتمام الدولة بتجارة المواد العطرية وعدم تركها حرة تماماً، بل إن الامبراطورية اهتمت بهذا النوع من السلع التجارية حتى أن أصناف العطور والبخور والأفاويه والطيوب صنفت في قوائم رسمية لتوضيح الضرائب التي تفرض على بعض الأنواع عند دخولها موانىء مصر قادمة من الجزيرة العربية أو الهند أو من شرق أفريقيا. وقد اضطر الامبراطور ماركوس أوريليوس بين عامي ١٧٦ و ١٨٠م إلى اتخاذ هذه الخطوة ليضع حداً للخلاف بين جباة المكوس الجمركية والتجار عندما يأتون بسلعهم إلى الموانىء المصرية.

ويبدو أن روما في نهاية القرن الثاني للميلاد فقدت بعض الاهتمام بتجارة الشرق. ودخلت مملكة أكسوم إلى المنطقة العربية لتزاحم السبئيين والحميريين للسيطرة على تلك التجارة وغزت بعض مناطق السبئيين حتى وصلت إلى ظفار. ثم حمل على الأحباش السبئيون والحميريون وأجلوهم عن بلادهم في عام ٢٦٥م. وكان من المهم لمملكةأكسوم كسب ود روما وتأييدها في مشاريعها في بلاد العرب الجنوبية. ويبدو أن روما اطمأنت إلى قدرة أكسوم على حماية طرق الملاحة في البحر الأحمر وإلى قيامها بدور الوسيط في تجارة السلع القادمة من الشرق سيما وأن أكسوم كانت قد نجحت في القرن الثالث الميلادي في بسط سيطرتها على كلا جانبى البحر الأحمر عند مدخله الجنوبي.

الهـــوامش

(١) ذكـر هيرودوت في **الكتـاب الثـالث** فقـرة ٩٧ : أن العـرب كانـوا من بين الشعـوب التي لم تدفـع جزيـة للملك الفارسي ، وأنهم كانوا يقدمون عوضاً عنها هدية قدرها ألف تالنت من اللبان كل عام . ويذكر في الفقرة ١٠٧ من نفس الكتـاب أن بلاد العـرب تقـع بعيداً في أقصى البلاد المأهولة ، وأنها البلاد الوحيدة التي ينمو بها اللبان والمر والقـاسيـا والقـرفة واللادن . ويشرح في الفقرة نفسها طريقة جمع اللبان وفي الفقرة ١٠٩ طريقة جمع القاسيا وفي الفقرة ١١١ طريقة جمع القرفة . ويقول أن القرفة ليست من نباتات الجزيرة وإنما كانت تأتي بها الطيور العملاقة من البلاد التي نشأ بها الإله ديونيسوس ، ويقصد بها الهند .

(٢) انظر على سبيل المثال Theopharstus, *H.P.* IX: iv; Erathosthenes in Strabo, *Geog.*,XVL: iv, 2-4.

(٣) ابـراهيم نصحى ، **تاريخ مصـر في عصـر البطـالمة** (القاهرة ، ١٩٧٦م) ، جـ٣ ، ص ٤١ ، ص ٤٥ وما يليها ، وجـ٤ ، ص ٢٦٢ وما يليها ؛ مصطفى كمال عبد العليم ، «دور البحر الأحمر في تاريخ مصر في عصر البطالمة» ، في **سمنـار الـدراسـات العليا للتاريخ الحديث جامعة عين شمس** (القاهرة ١٩٧٩م) وعن «البحر الأحمر في التاريخ والسياسة الدولية المعاصرة» ، ص ٢٥ وما يليها .

(٤) Eratosthenes, *loc. cit.*

(٥) E. Naville, *Deir El Bahri* Vol. 11, ll; Abdel-Aziz Saleh, «Some Problems Relating to the PWENT Reliefs at Deir El-Bahri», *J E A* 58 (1972), 140 - 153. قارن تعـريفـه لمنطقـة **بونت** . انظـر أيضـاً ، عبدالمنعم عبدالحليم سيد ، **الكشف عن موقع ميناء الأسرة الثانية عشرة الفرعونية في منطقة وادي جواسيس على ساحل البحر الأحمر** (الاسكندرية ، ١٩٧٨م) ، ص ٨ وما يليها .

(٦) Tomaschek, «Aromataphoros», *P.W.*

(٧) ابـراهيم نصحي ، **المـرجـع نفسـه** ، جـ١ ، ص ٨١ ومـا يليهـا ، جـ٣ ، ص ٤٨ ؛ مصطفى كمال عبـدالعليم ، «بطلميـوس الثـاني والاحتفال بعيد البطوليميايا» ، **حوليات الجمعية التاريخية المصرية** ، المجلد ١٩ (١٩٧٢م) ، ص ص ٢٩٧ ـ ٣٢٤ ، وبخاصة ص ٣١٤ وما يليها .

(٨) **المرجع السابق نفسه** ، ص ٣١٥ .

(٩) مصطفى كمال عبد العليم ، «دور البحر الأحمر في تاريخ مصر في عصر البطالمة» ، ص ص ١٤ ، ١٥ .

(١٠) Athenaeus, *Deipnosophists:* V. 197. كليكينـوس كاتبٌ اغـريقى من جزيرة رودس كتب عن الاسكندرية عام ١٥٥ ق . م . في كتابه .

(١١) محمد صقر خفاجة ، **شعر الرعاة** ، ص ٩٠ وما يليها .

(١٢) *O.G.I.S.:* 132, 186 . وقـد أعيـد نشـر النقش الثـاني (186) في : A. Bernand, *Les Inscriptions Gréques de Philae,* Tome 1 (Paris, 1969), 306, 311, No. 53.

(١٣) عن برديات العصر البطلمي المتعلقة بموضوع المواد العطرية أنظر : M.K. Abdelalim, *Alexandrian Trade in Aromata in Greco-Roman Times* (M.A. Thesis, unpublished. Alexandria University, 1952).

(١٤) *P. Tebt. 112.*

(١٥) *P. Cairo Zenon 59536.*

(١٦) *P.S.I.* 297.

(١٧) *P.S.I.* 328.

(١٨) Strabo, XLII: i, 130.

(١٩) A. Andreades, «Les droits douane prelevés par les lagides sur commerce exterieur», *Mélanges, G. Glotz,* (Paris, 1932) I, 7 - 78, p. 9.

(٢٠) راجـع بصـفـة عامـة : A. Bouche-Leclercq, *Histoire des Lagides* (Paris, 1906), Tome 111, 321, C. Preaux, *L'Economie Royale des Lagides* (Bruxelles, 1938), M.I. Rostovtzeff, *Social and Economic History of the Hellenistic World,* 3 Vols. (Oxford, 1941).

(٢١) A. Bouche-Leclercq, *op. cit.,* 323.

(٢٢) *O.G.I.S.:* 132, Year 130 B.C. *Cf.* C. Preaux, *op. cit.,* 364; E. Bevan, *History of Egypt under the Ptolemaic Dynasty* (London, 1927), 155.

(٢٣) *S.B.* III, 7196; R. Bogaret. «Banquiers, Courtiers et Pret Maritime à Athens et à Alexandrie», *Chronique d'Egypte,* X: 79 (1927), 140 - 156.

(٢٤) Strabo, 11: 3,4; *M. Rostovtzeff, op. cit.,* 926.

(٢٥) Pliny XII: 32.

(٢٦) *P. Cairo - Zenon 59069*

(٢٧) *P.S.I. 323*

(٢٨) R. Taubenschlag, *The Law of Greco- Roman Egypt in the Light of the Papyri 332 B.C. - 640 A.D.* 2nd. ed. (Warsawa, 1955), 670.

(٢٩) *P. Sorbonne inv. 578 = SB 7176;* P. Collart, Y.P. Jouguet, «Petites recherches sur l'economie . *politique des Lagides», Raccolta Lumbroso* (1925), 109 - 134

(٣٠) Mari -Trèse Langer, «Quelques Papyrus inédits de la Bibliothéque Bodlèene», *Chronique d'Egypte* (1948), 109 - 121.

(٣١) C. Preaux, *op. cit.,* 367, *P. Tebt. 35. Cf. P. Tebt. 703.*

(٣٢) *P. Revenue Laws XL*

(٣٣) Theophrastus, *Enquiry into Plants,* IX: iv. 6.

(٣٤) S.L. Wallace, *Taxation in Egypt From Augustus to Diocletian,* (Oxford, 1938), 181.

(٣٥) Strabo, XVI. 22 ff.

(٣٦) M. Rostovtzeff, *Social and Economic History of the Roman Empre* 2nd,ed. (Oxford, 1963), Vol. 1., 95.

(٣٧) W.H. Schoff. *The Periplus of the Erythraean Sea,* 2nd. ed. (Delhi, 1974). * **المحرر**: انظر بحث نقولا زيادة عن هذا المؤلف في هذا الكتاب.

(٣٨) M. Rostovtzeff, *loc. cit*

(٣٩) S.A. Huzayyin, *Arabia and the Far East, their Commercial and Cultural Relations in Graeco-Roman Times & Irano-Arabian Times* (Cairo, 1942), 244.

(٤٠) عن المواد العطرية الهندية التي شاع استعمالها في روما انظر .Pliny, XII: 19, 25,26, XXI

(٤١) S.A. Huzayyin, *loc. cit.*

(٤٢) *The Peripulus,* 21.

(٤٣) *Op. cit.,* 28.

(٤٤) يذكر استرابون أن شحنات المواد العطرية كانت تصل من الجزيرة العربية إلى ميناء لويكي كومي الذي كان يسيطر عليه الأنباط، ومنه تنقل إلى البتراء عاصمتهم ومن ثم إلى العريش. . . ولكن على عهده كانت تلك الشحنات القادمة من الجزيرة العربية والهند تفرغ في ميناء ميوس هرموس (القُصير)، ثم تنقل على الجمال إلى مدينة قفط ومن ثم تذهب إلى الاسكندرية. Strabo XVI: 4, 23 والمعروف أن استرابون زار مصر في بداية الحكم الروماني لها.

(٤٥) *P. OXY. 1088;*. انظر أيضا *P. Tebt. 273, P. Oxy. 234, 1142, P. Lond. CXCI*

(٤٦) *BGU. 1*

(٤٧) U. Wilcken, Grundzüge, 190; *Cf.* L. C. West, «Phases of Commercial Life in Roman Egypt», *JRS* 7 (1917), 45 - 58.

(٤٨) يرجح فلكن الذي عثر على هذه البردية في جامعة أكسفورد أنها جزء من بردية *P. Oxy. 36* وقد نشرها تحت عنوان «Ein Nomos Telonikos» في *Archiv für Papyrus Forschung,* 111, 185 - 200.

(٤٩) *P. OXY.* 36. توضح البردية أنه إذا رغب القائم على تحصيل الرسوم الجمركية على سفينة لتاجر ما فإنه على هذا التاجر أن يفرغ حمولتها، وإذا وجد سلعاً غير تلك التي أوضحها التاجر في إقراره الجمركي فإن الشحنة تصادر. أما إذا لم يجد شيئا مخالفاً فعلى هذا المحصل أن يدفع للتاجر أجر تفريغ شحنته. وعلى التاجر الحصول على إقرار مكتوب من محصلي الضرائب الجمركية حتى لا يتعرضوا إلى أي اتهام.

(٥٠) *T.O.* No 20, *Archiv 176,* No. 32; *W.O. II,* 296 - 300, 1460.

(٥١) *BGU. 1: 9.1.; 1087. Cf.* Wallace, *op. cit.,* 209.

(٥٢) *P. Fayum,* 93.

(٥٣) S. De Ricci, «Bulletin Epigraphique de l'Egypte Roman», *Archiv 11, 443,* No. *C 3 364;* M. Rostovtzeff, *Archiv IV,* 313, 315.

(٥٤) *P.S.I. 692;* R. Taubenschlag, *op. cit.,* 384 and No. 8.

(٥٥) راجع حاشية ٥٠.

(٥٦) *P. Lond. CXIX; cf.* U. Wilcken, *Ostraca* I, 258 - 9.

تعامل العرب التجاري وكيفيته في العصر الجاهلي

ناصر بن سعد الرشيد

مقدمــة

عاش العرب في جاهليتهم قبائل متفرقة ومجتمعات متباينة فهناك المجتمع الرعوي وهناك المجتمع التجاري وهناك المجتمع الزراعي واشتهر كل قطر من أقطاره بنشاط يناسب طبيعته، والذي يهمنا في هذا البحث هو النشاط التجاري الذي مارسه العرب في جاهليتهم، ومدى نجاحهم في هذا النشاط وما صاحبه من أعراف تجارية ورخاء اقتصادي وعادات في البيع والشراء ومجالات هذا النشاط.

وحيث أن قبيلة قريش هي القبيلة التي عرفت بهذا النـوع من النشاط أكثر من غيرها، فأحسب أنه من الصواب بمكان أن نركز البحث على نشاط هذه القبيلة التجاري، وتعاملها مع غيرها من العرب في جزيرتهم، أو تعـاملهـا مع جيرانها من غير العـرب كفارس والروم والحبشة، دون أن نهمل نشاط القبائل الأخرى في الجزيرة والعناصر من غير العرب التي مارست نوعاً من النشاط التجاري في جزيرتهم كاليهود مثلاً والأنباط*[أ].

وأحسب أن من تمام البحث أن نشير إلى أسواقهم وما يجرى فيها من نشاط، بيد أن إشارتي إلى هذه الأسواق ستكون إشارة ضمنية لضيق مجال الحديث، ولأن المختصين من الباحثين قد كتبوا ما فيه الكفاية عن هذه الأسواق، ومن أراد التفصيل فعليه مثلاً بكتاب: **أسواق العرب** للاستاذ سعيد الأفغاني[١].

وأحسب أن من تمام البحث أيضـاً أن نذكر عملاتهم ونوع بيوعهم ذكراً مفصلاً. لو لم يسبقني إلى ذلك الدكتور جواد علي فانظر إلى كتابه في ذلك[٢]، ولا يفوتني في هذا المقام أن أذكر حجم ما لدي من مادة أرى أن من واجبي أن أضغطها وأقدمها مركزة ومختصرة ما أمكن ذلك، والله أسأل أن يوفقنا إلى سواء السبيل.

خصائص أقطار العرب من حيث التجارة

حظيت بلاد العرب بموقع تجاري ممتاز بين البلاد الأخرى المجاورة فهي تقع في طريق التجارة الدولية في ذلك الزمن، فشمالها يرتبط بالدولتين العظميين في ذلك الوقت فارس والروم، وجنوبها يقع بين الحبشة والهند. أضف إلى ذلك ما قام في وسطها من مراكز ومحطات تجارية تربط بحارها بعضها ببعض وشمالها بجنوبها. ومن أشهر هذه المراكز

---

* المحرر:
(أ) يرجّح أهل الاختصاص أن الأنباط قوم من العرب.

مكـة المكرمة .ويثرب وتيماء. وبلاد العرب رغم أهميتها كانت مختلفة أصقاعها وطبيعتها، فاختلفت نتيجة لذلك خصائصها التجارية ومرافقها، فبعضها قاحل لا يصلح للزرع، وبعضها معشب خصب يصلح للزرع وللضرع، وبعضها يصلح للرعي والتنقل، فاليمن وعمان تصلحان للزرع، ونجد وتهامة للرعي والنشاط التجاري، ولذلك يقـول الألوسي(٣): «وأمّا أهل اليمن وعمان والبحرين فكانت تجاراتهم كثيرة ومعايشهم وافرة، لما في بلادهم من الخصب والرخاء والذخائر المتنوعة والمعادن الجيدة وغير ذلك من أسباب الثروة والغنى، وأما أهل نجد فكانوا دون غيرهم في الثروة والتجارة، لما أن الغالب على أرضهم الرمال فكانت بلادهم دون بلاد سائر العرب في رفاهية العيش ورواج التجارة».

ونتيجة لاختلاف طبيعة هذه الأقطار، فقد اختلف كل قطر بما يصدر وينتج واشتهر بذلك عن غيره، فعرفت اليمن مثلا بالورس والعقيق وعرفت كذلك بالبرود، وعرف الشام بالرياط، ومصر بالأردية، واشتهرت الطائف بالجلود والدباغة والخمرة. يقول الأصمعي:(٤) «أربعة قد ملأت الدنيا ولا تكون الا في اليمن: الورس والكندر والخطر والعقيق». وقالوا: «برود اليمن وريط الشام وأردية مصر»(٥)، وقال الهمداني عن الطائف(٦): «مدينة قديمة جاهلية، وهي بلد الدباغ يدبغ بها الأهب الطائفية المعروكة».

ولعل اختلاف أقطار جزيرة العرب ما جعل حركة التجارة مستمرة، كل قطر يستورد ما ليس عنده، وقد التفت الهمداني إلى هذا الاختلاف وعده رحمة ولطفاً من الله ـ وإنه لكذلك ـ يقول(٧): «ولولا أن الله عز وجل خص بلطفه كل بلد من البلدان وأعطى كل إقليم من الأقاليم بشيء منعه غيرهم، لبطلت التجارات وذهبت الصناعات، ولما تغرب أحد ولا سافر رجل، ولتركوا التهادي وذهب الشراء والبيع والأخذ والعطاء، إلا أن الله أعطى كل صقع في كل حين نوعاً من الخيرات ومنع الآخرين، ليسافر هذا إلى بلد هذا ويستمتع قوم بأمتعة قوم، ليعتدل القسم وينتظم التدبير».

أما ابن الأزرق فينظر إلى الجزيرة بصورة عامة، ويرى أن العرب فيها أقدمهم ومتأخريهم في الجاهلية بنوا حضارة وأسسوا صناعات وزاولوا بعض الحرف التجارية التي تدر عليهم أرباحا، والتي تسهم في إنعاش صادراتهم يقـول(٨): «وأما اليمن والبحرين والحجاز والجزيرة وإن ملكها العرب إلا أنهم تداولوا ملكها آلافاً من السنين، واختطوا أمصارها ومدنها، وبلغوا المبالغ من الحضارة والترف، كعاد وثمود والعمالقة وتبّع والأذواء، فطال أمد الملك والحضارة ورسخت الصناعة فلم تبل ببلاء الدولة، فبقيت مستجدة حتى الآن. واختصت بذلك كصناعة الوشي والعصب وما يستجاد من حوك الثياب والحرير، والله وارث الارض ومن عليها».

تجارة العرب قبل قريش

أحسب أن التجـارة صاحبت العـرب في عصورهم المختلفة وأصقاعهم المتباينة حتى اشتهروا بين الأمم الأخرى بأنهم قوم تجارة ورحلة في سبيلها، حتى قال اسطرابون عن العرب(٩): «العرب تجار وسماسرة وقوم تجارة

وبيع وشراء، وبذلك لم يكونوا أمة حرب لا بالبر ولا بالبحر». ومن درس تاريخ التجارة والممالك التي ازدهرت فيها هذه الصناعة فلن يفوته أن يشير إلى ممالك تدمر وسبأ ومعين وما وصلت إليه من معرفة بالتجارة، وما كان لهم من مكان مرموق في تجارة الشرق خاصة وتجارة العالم عامة «حتى ذكرتهم التوراة ووصفت ثروتهم وتجارتهم»[١٠]، وعن نشاط مملكة تدمر التجارى تكلم صاحب كتاب: **أسواق العرب** فقال[١١]: «وحمل أهل تدمر في القديم إلى مصر وجنوب أوربة صادرات بلاد العرب والعراق والهند، وكانت النفائس التي يحملها التدمريون من بلاد الشرق أثمن ما يتغالى به الملوك القياصرة». وقال ولفنسون في حديثه عن مملكة تدمر[١٢] «قبلة التجار من الهند والفرس والعراق وسورية وفلسطين ومصر وأوربة. . وكانت روما التي خضع لنيرها أغلب العالم القديم تهاب قبائل تدمر وتتودد إليها وتقدم إليها الهدايا وتوفد إليها الوفود. . وعرفت تدمر كيف تستثمر في ظروف منافسة الدولة الفارسية والدولة الرومانية لمصلحتها التجارية».

أما المعينيون فلم يكونوا أقل حظاً في التجارة من الأمم العربية الأخرى، فقد ازدهرت في مملكتهم التجارة وساعد في ذلك امتداد نفوذهم حتى شواطىء البحر المتوسط وموانىء خليج العجم[١٣].

أما سبأ فكان لها نشاط تجاري واسع ومرموق، فقد ذكرت التوراة أن ملكتها «قدمت إلى سليمان (١٢٠)*[ب] وزنة ذهب وأطياباً كثيرة جداً وحجارة كريمة»[١٤]. وكان أهلها يحملون ما يصل إليهم من بضائع الحبشة والهند إلى مصر والعراق والشام وكان لهم نفوذ تجارى واسع في هذه الممالك، وينقل صاحب **أسواق العرب** عن نيكلسون عن مولر قول مولر[١٥]: «قامت السفن منذ زمن بعيد تمخر عباب المياه بين موانىء بلاد العرب الشرقية والهند محملة بالبضائع، وكانت منتجاته الأخيرة وخاصة الطيب والبخور والحيوانات النادرة (كالقردة والطواويس) تنقل إلى ساحل عمان. ومنذ القرن العاشر قبل الميلاد كانت لهم دراية بالخليج الفارسي، حيث كانوا ييممون شطر مصر يبيعون فراعنتها وأمراءها بضائعهم. وقد كانت صعوبة الملاحة في البحر الأحمر سبباً في تفضيل الطريق البرى للتجارة بين اليمن وسورية، وكانت القوافل تقوم من **شبوت** (شبوة) في حضرموت وتذهب إلى مأرب عاصمة سبأ ثم تتجه شمالاً إلى **مكربة** (مكة فيما بعد)، وتظل في طريقها من البتراء حتى غزة المطلة على البحر الأبيض المتوسط؛ وظل رخاء السبئيين قائمًا حتى أخذت التجارة الهندية تهجر البر وتسلك عبر البحر على طول شواطىء حضرموت وخلال مضيق باب المندب، وكانت نتيجة هذا التغير الذى يظهر أنه حدث في القرن الأول للميلاد، أن أخذت قوتهم تتضعضع شيئاً فشيئاً. . .».

وظلت الممالك اليمنية تسيطر على التجارة في تلك الأقطار حتى القرن السادس الميلادي حيث تحولت التجارة إلى قريش ومكة ثم المدينة، كما ظلت أيضاً محتفظة بعلاقتها التجارية مع الحبشة والهند تستورد ما عندها من عاج وأبنوس وتصدر لها بالمقابل سلعها، وحين بنى أبرهة الحبشي كنيسة في اليمن استخدم شيئاً من هذه المستوردات في بنائها، يقول الصالحي[١٦]: «واستذل أهل اليمن في بنيان هذه الكنيسة، وبناها بالرخام المجزع والأبيض والأحمر

---

* **المحرر:**

(ب) عشرين ومائة.

والأصفر والأسود، وحلّاه بالذهب والفضة وفصل بينها بالجواهر وجعل فيها ياقوتة حمراء عظيمة، ونصب فيها صليباً من الـذهب والفضـة ومنـابر من العاج والأبنس، وكان يوقد فيها بالمندل ويلطخ جدرها بالمسك». ويقول ابن كثير(١٧): «وركب فيها صلباناً من ذهب وفضة، وجعل فيها منابر من عاج وأبنوس».

وهناك نشاط تجاري واسع في مكة قبل قريش، فهي بجانب كونها محطة تجارية هامة في طريق تجارة الممالك اليمنية الأولى مع الشام ومصر والعراق(١٨)، فقد مارست أنواعاً كثيرة من التجارة، وكان العرب يتنقلون منها في تجاراتهم إلى غيرها من المراكز التجارية وإلى الأمم الأخرى المجاورة كالحيرة واليمن والشام. وتجلى هذا النشاط في حياة العمالقة وخزاعة وجرهم وغيرها من القبائل التي قطنت مكة قبل قريش أو معها، يقول المؤرخ صاعد في كتابه **طبقات الأمم** وهو يتكلم عن الأخبار ونقلتها وكيف تصل إلى العرب من المسالك المجاورة، وكيف ينقلها العرب إلى قاطني مكة بعد أن يعودوا من تجاراتهم(١٩): «قال أبو محمد الهمداني: ليس يوصل إلى خبر من أخبار العجم والعرب إلا بالعرب ومنهم، وذلك أن من سكن بمكة من العمالق وجرهم وآل السميدع بن هونة وخزاعة أحاطوا بعلم العرب العاربة والفراعين العاتية وأخبار أهل الكتاب، وكانوا يدخلون البلاد للتجارة فيعرفون أخبار الناس، وكذلك من سكن الحيرة وجاوروا الأعاجم من عهد أسعد أبي كرب وبختنصر حووا على الأعاجم وأخبارهم وأيام حمير ومسيرها في البلاد».

هذا وقد ضمت كتب التاريخ معلومات هامة عن ثروة زعيم خزاعة عمرو بن لحيّ وعن تنقلاته في الشام في تجارته(٢٠)، وأنه كان له عشرون ألف بعير يفقأ عشرين منهن حسب أوابد العرب في ذلك الوقت(٢١)، ولعظم تجارته فقد عم في سنة من السنوات «جميع حاج العرب بثلاثة أثواب من برود اليمن» (٢٢)، وأنه ربما ذبح أيام الحجيج عشرة آلاف بدنة وكسا عشرة آلاف حلة في كل سنة(٢٣).

نشاط الأمم الأخرى التجاري

كانت هناك عناصر غير عربية مارست أنواعاً من التجارة في جزيرة العرب وكان لها استقرار سكني فيها، أو كانت لهم مراكز يستخدمونها في أوقات اتجارهم مع العرب. ولعل أبرز هذه العناصر هم:

١ ـ الأنباط*(جـ)

كانت للنبط أسواق في جزيرة العرب وكانوا يجلبون من الشام أمتعته، ويحملون إليها من الجزيرة نتاجها خاصة الزيت ودقيق الحوّاري، ويرتادون العراق حينا يرجعون منه بالتمر والأدم ونحوها من حاصلات تلك البلاد(٢٤). وكان أشهر أسواقهم في المدينة، بل أن لهم سوقاً فيها عرف باسمهم ذكره ابن سعد في معرض حديثه عن هاشم بن عبد مناف في بعض أسفاره إلى المدينة قال(٢٥): «نزل بسوق النبط فصادف سوقاً تقوم بها في السنة يحشدون لها فباعوا

*** المحرر:**

(جـ) راجع هامش المحرر رقم (أ).

واشتروا». فيبدو لي أن هذه السوق كانت تقوم في وقت معلوم من السنة يجتمع فيها تجار النبط ويقومون بمهمة نقل الأخبار من الشام إلى المدينة وربما العكس، فمن هؤلاء التجار علم الرسول ﷺ بتجمع الروم على الحدود، فأخذ أهبته وأخفى جهته في غزوة تبوك»(٢٦).

٢ ـ اليهود

امتاز اليهود عن غيرهم من العناصر الأخرى بأنهم استوطنوا جزيرة العرب في جنوبها وفي خيبر والمدينة، واستطاعوا أن يقوموا بأعمال تجارية وزراعية رابحة، بل إنهم سيطروا على بعض المراكز التجارية كالمدينة وخيبر مثلاً مستغلين التحريش بين القبائل العربية وإشغالها بالحروب حتى تحتاج إلى ما عندهم من السلع وحتى يخلو الجو التجارى لهم، يقول صاحب **تاريخ اليهود في جزيرة العرب***(د) (٢٧): «كانت التجارة بنوع خاص من أهم مرافق الحياة عند يهود الحجاز، حتى صار لبعضهم شهرة عظيمة وصيت بعيد كأبي رافع الخيبري الذي أرسل بضاعته بوساطة القوافل إلى الشام واستورد منها الأقمشة المختلفة، ويمكن أن يقال إن تجارة البلح والشعير والقمح كانت خاصة بهم في شمال الحجاز».

وأشاعوا الربا في جزيرة العرب، بل يظن أنهم أول من تعاطاه وأشاعه بين العرب في جزيرتهم، وكانت لهم تجارة في الطائف، وذلك أن بعض اليهود الذين طردوا من اليمن أتوا إلى الطائف فأقاموا بها، وخرج الإسلام على الطائف وهم فيه، فوضعت عليهم الجزية، يقول البلاذري(٢٨): «كان بمخلاف الطائف قوم من اليهود طردوا من اليمن ويثرب، فأقاموا بها للتجارة فوضعت عليهم الجزية».

وكان يهود المدينة يتحكمون في تجارتها، وبخاصة تجارة السلع الضرورية، ويتحكمون في دائنيهم، ويشتطون في رهنهم، حتى صاروا يرهنون الصبية ويطلبون رهن النساء. وفي قصة أبي نائلة سلطان بن سلامة ما يوضح ذلك وهي(٢٩) أن أبا نائلة سلطان بن سلامة أتى أحد أشراف اليهود وأغنيائهم كعب بن الأشرف، وكان أخاه من الرضاعة، فقال له: «إني قد أردت طعاماً ونرهنك ونوثق لك وتحسن في ذلك، فقال كعب: أترهنوني نساءكم؟ قال: كيف نرهنك نساءنا وأنت أشب أهل يثرب وأعطرهم؟ قال كعب: أترهنوني أبناءكم؟ قال: لقد أردت أن تفضحنا، إن معي أصحاباً لي على مثل رأيي، وقد أردت أن آتيك بهم فتبيعوهم وتحسن في ذلك ونرهنك من الحلقة ما فيه الوفاء».

ويكاد اليهود يحتكرون تجارة الذهب وحرفة الصياغة في المجتمعات العربية التي يقطنونها، وقد باع علي بن أبي طالب رضى الله عنه تعالى الإذخر لصائغ من بني قينقاع حتى يستعين به في وليمة عرسه. روى مسلم رحمه الله: «عن علي أنه لما أراد أن يبني بفاطمة ـ رضى الله عنها ـ قال: وعدت رجلاً صواغا من بني قينقاع أن يرتحل معي فنأتي بإذخر أردت أن أبيعه من الصواغين وأستعين به في وليمة عرسي»(٣٠). وقال ابن المنير(٣١): «وفي معاملة

---

* **المحرر:**

(د) لم يذكر الكاتب هذا الكتاب في كشف مصادره، ومؤلفه هو اسرائيل ولفنسون.

الصواغ تنبيه على أنها صنعة جيدة لا تجتنب معاملة صاحبها لا من حيث الدين ولا من حيث المروءة، وربما أكثر الفساد في صنعته ويتعاطاه أرذال الناس كاليهود».

٣ ـ الروم والأحباش

تبادل العرب التجارة مع هذه الأقوام ورحل إليها العرب كما سنبين ـ إن شاء الله ـ وهناك إشارات قليلة إلى أن هذه الأقوام كان لها مراكز في مكة المكرمة خاصة، يرعون فيها شؤون تجارتهم وربما تجسسوا لأقوامهم، يقول أحمد أمين(٣٢): «ووصل المكيون قبيل الاسلام ـ عندما كان العداء بين الفرس والروم بالغاً منتهاه ـ إلى درجة عظيمة في التجارة، وكان على تجارة مكة اعتماد الروم في كثير من شؤونهم حتى فيما يترفهون به كالحرير، وحتى استظهر بعض مؤرخي الإفرنج أنه كان في مكة نفسها بيوت تجارية رومانية يستخدمها الرومانيون للشؤون التجارية والتجسس على أحوال العرب. كذلك كان فيها أحابيش ينظرون في مصالح قومهم التجارية».

٤ ـ الفـرس

توطدت علاقة العرب بفارس وتبادلوا التجارة معها ووفدوا على ملكها(٣٣). بل إنهم كانوا يفرحون بانتصارهم على الروم خاصة بعد أن بُعث رسول الله ﷺ(٣٤). ويتمثل نشاط الفرس التجاري في جزيرة العرب بلطيمتهم التي كانوا يرسلونها إلى الأسواق خاصة سوق عكاظ، والتي سبق لي أن عالجتها بشيء من التفصيل في كتابي **سوق عكاظ**(٣٥).

نظرة العرب للتجارة

كانت حياة العرب في جاهليتهم حياة قبلية تشب فيها الحروب وتقوم الغارات، وعلى مغانمها كان يعيش بعض العرب ويرون أن أشرف شيء يمكن أن يقوم به العربي هو الدفاع عن الذمار والأخذ بالثأر، ولذلك فإنهم لا يرون حرفة التجارة شرفاً مؤثلاً، بل إنهم كانوا يعيرون بعض القبائل خاصة قريشا بكونها قبيلة تجار لا يعرفون الحروب ولا يخوضونها ويتوقونها خوفاً على تجارتهم، وأن تجارتهم شغلتهم عن أمور الحرب وممارستها، ولعل احتقار التجارة طبع البدوي الذي يعيش من سيفه ورمحه، وليس غريباً أن يأتي زعيم عظيم من زعماء طيء فيعير قريشاً بالتجارة ويرى أنهم ليسوا أهلاً للحرب. يروي الطبري في معرض حديثه عن فتوحات سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه في بلاد فارس أن النعمان بن قبيصة الطائي «وكان على مرابطة كسرى سأل عن سعد بن أبي وقاص فقيل له: رجل من قريش، فقال: أما إذا كان قرشياً فليس بشيء، والله لأجاهدنه القتال، إنما قريش عبيد من غلب، والله ما يمنعون خفيراً ولا يخرجون من بلادهم الا بخفير(٣٦)» ويقول شاعر في مكة(٣٧):

ولا مرتـــع للعـــين أو مُتَـــقَـــنَّصٌ ... ولـــكـــن تجرا والـــتـــجـــارة تحقـــر

ويقول ابن الزبعري في قومه(٣٨):

ألهـــى قصـــيـــاً عن المـجـــد الأســـاطـــير ... وقـــولـهـــا رحـــلـت عيرٌ أتـــت عيرُ

وفي محاورة مع معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنه ـ قال له زيد بن صوحان بن معاوية[٣٩]: «كم تكثر علينا بالإمرة بقريش، فما زالت العرب تأكل من قوائم سيوفها وقريش تجار».

وعقد ابن خلدون في مقدمته فصلين عنون أحدهما «الفصل الحادي عشر في أن خلق التجار نازلة عن خلق الأشراف والملوك». ثم قال: «وذلك أن التجار في غالب أحوالهم إنما يعانون البيع والشراء، ولابد فيه من المكايسة ضرورة فإن اقتصر عليها اقتصرت به على خلقها، وهي أعني خلق المكايسة بعيدة عن المروءة التي تتخلق بها الملوك والأشراف. وأما ان استرذل خلقه بما يتبع ذلك في أهل الطبقة السفلى منهم من المماحكة والغش والخلابة وتعاهد الأيمان الكاذبة على الأثمان رداً وقبولاً، فأجدر بذلك الخلق أن يكون في غاية المذلة وقد يوجد منهم من يسلم من هذا الخلق ويتحاماه لشرف نفسه وكرم جلاله، إلا أنه من النادر بين الوجود»[٤٠]. وثانيهما بعنوان «الفصل الخامس عشر في أن خلق التجارة نازلة عن خلق الرؤساء وبعيدة عن المروءة»[٤١].

ويأتي ابن الأزرق بعيد ابن خلدون فيرى رأيه في التجار، لا يشذ عنه قيد أنملة؛ يقول[٤٢]: «إن خلق التجار نازلة عن خلق الرؤساء وبعيدة عن المروءة ذلك لأن التاجر لابد له في محاولة التجارة من عوارض حرفتها الناقصة عن المروءة والمكايسة والمضايقة وممارسات الخصومات وذلك ما ينطبع في النفس من آثارها المذمومة إذ أفعال الخير تعود بآثار الخير، وأفعال الشر والسفسفة تعود بضد ذلك».

إذاً فإن سبب احتقار العرب للتجارة في جاهليتهم معروف، ولكن الأسباب التي ذكرها كل من ابن خلدون وابن الأزرق وكونهما قصراها على المروءة وما يتبع هذه الحرفة من حلف ومكايسة، فالمروءة تختلف باختلاف الأعراف. ويعجبني في هذا الصدد قول ابن المنير[٤٣]: «الظاهر أن الصناعة التي يصير تعاطيها عند أهل العرب علماً على دناءة الهمة وسقوط المروءة قادحة فيمن يتعاطاها في زمن يقرر ذلك العرف ومكانه».

والأغرب أن نظرة الجاهلي للتجارة تسري في العروق حتى عهد المتنبي الذي يعد بحق امتداداً لذلك العربي في جاهليته فيقول راثياً أم سيف الدولة[٤٤]:

ولا من في جنازتها تجار ... يكون وداعها نفض النعال

وهذه الأسباب كلها مفاهيم جاهلية جاء الإسلام فأزالها، وجعل حرفة التجارة من أشرف الحرف إذا التزم التاجر بتعاليم الإسلام وآدابه في ممارسته لتجارته، ولذلك عدها الألوسي «من أشرفها وأعلاها قدراً»[٤٥]، وورد في الحديث: «التاجر الأمين الصدوق المسلم مع الشهداء يوم القيامة»[٤٦].

قريش والتجارة

بعد أن استقر الأمر لقريش في مكة المكرمة وتم لها السيطرة على الحرم وتدبير شئون الحج، وذلك بعد أن أقصى قصي خزاعة، بدأ عهد جديد هو عهد الاتجار، وكانت قبيلة قريش مؤهلة لأن تكون في مركز تجاري مرموق،

إذ أنها أصبحت أكثر القبائل العربية تحضراً في جزيرتهم، وأنها مسئولة عن الحج واستضافة الحجاج فكان هذان السببان كافيين لأن تتجه قريش للتجارة، والتجارة ليست بدعاً في مكة فقد كانت مركزاً تجارياً لقوافل اليمنيين من سبأ وغيرها المتجهة إلى الشام والآيبة منها، كما مر آنفاً. ولكنها قبل قصي كانت في أيدى غير القرشيين. وهذه الصناعة كان عليها اعتمادهم وعليها معوّل حياتهم، وفي ذلك يقول الجاحظ(٤٧): «وقد علم المسلمون أن خيرة الله تعالى من خلقه وصفيه من عباده والمؤتمن على وحيه من أهل بيت التجارة، وهي معولهم وعليها معتمدهم، وهي صناعة سلفهم وسيرة خلفهم، ولقد بلغتك بسالتهم ووصفت لك جلادتهم، ونعتُّ لك أحلامهم، وتقدر لك سخاؤهم وضيافتهم وبذلهم ومواساتهم».

ويأتي الثعـالبي فيبين أن قريشاً كانت قوماً تجاراً ينفقون ويبذلون، ويستغرب هذا البذل من هؤلاء القوم التجار، إذ أن عادة التجار البخل والاقتصاد؛ فيقول(٤٨): «ومنها ثبات جودهم وجزالة عطاياهم، واحتمالهم المؤن الغلاظ في أموالهم المكتسبة من التجارة، ومعلوم أن البخل والنظر في الطفيف مقرون بالتجارة التي هي صناعتهم، والتجار هم أصحاب التربيح والتكسب والتدنيق، وكان من اتصال جودهم العالي على الأجواد من قوم لا كسب لهم إلا من التجارة عجب من العجب، وأعجب من ذلك أنهم من بين جميع العرب دانوا بالتحمس والتشدّد في الدين، فتركوا الغزو كراهة للسبي واستحلال الأموال، فلما زهدوا في المغصوب لم يبق مكسبة سوى التجارة فضربوا في البلاد..».

ولشدة التصاق قريش بالتجارة واعتمادهم المطلق عليها، حسب بعض المؤرخين والرواة أن قريشاً اكتسبت اسمها من التقريش وهو الاتجار، فهذا ابن كثير مثلاً يناقش اسم قريش فيورد من الأسباب أن قريشاً سميت بهذا الاسم «من التقريش وهو التكسب والتجارة»(٤٩). وكذلك يراه الفاسي(٥٠). ورؤي أيضاً أنهم سمّوا كذلك لأنهم «كانوا أهل تجارة وتكسب وضرب في البلاد ابتغاء الرزق، ويتقرشون البيعات فيشترونها ولم يكونوا أهل زرع وضرع من قولهم فلان يتقرش المال أي يجمعه»(٥١)، وعرّف ابن هشام التقرش الذي اكتسبت قريش منه اسمها «التجارة والاكتساب»(٥٢).

وسواء كان اسم قريش مشتقاً من الاتجار أو التجمع فقد عرفت قريش بين القبائل بالتجارة، ولذلك يقول الجاحظ عنهم(٥٣): «وبالتجارة كانوا يعرفون، ولذلك قالت كاهنة اليمن: «لله در الديار لقريش التجار»، وليس قولهم قرشي كقولهم هاشمي وزهري وتيمي، لأنه لم يكن لهم أب يسمى قريشاً فينتسبون إليه، ولكنه اسم اشتق لهم من التجارة والتقريش»، ولذلك قال هاشم بن عبدمناف لقيصر(٥٤): «أيها الملك إن قومي تجار العرب..».

وكانت قريش ترى أن السيادة في الاتجار وأن من لم يمارس هذه الصناعة فليس بشيء، ويبين ذلك قول الصالحي(٥٥): «وكانت قريش قوماً تجاراً ومن لم يكن تاجراً من قريش فليس عندهم بشيء». ولذلك فإن عيرهم ذاهبة للشام صيفاً أو لليمن شتاءً تحمل تجارة قريش كلها، كل بمقدار سهمه وبمقدار ما وضع فيها من مال، ولقد روى المؤرخون أن العير، التي ذهب بها أبو سفيان إلى الشام والتي اعترضها الصحابة وكانت سبب حرب بدر،

كانت مؤلفة من أموال القرشيين والقرشيات، حتى قالوا: «ما بمكة من قرشي ولا قرشية له نس *(هـ) فصاعدا إلا قد بعث به» (٥٦).

ويقول الثعالبي(٥٧): «وصاروا بأجمعهم تجاراً خلطاء»، وكثيراً ما كانوا يتمادحون بجمع المال وبالاتجار به، يشير إلى ذلك ابن حجر في كتابه **فتح الباري**، قائلاً(٥٨) «وكانت العرب تتمادح بكسب المال ولا سيما قريش».

وثمة ميزة عرفت بها قريش بعد أن أخذت بتجارتها خارج مكة إلى اليمن أو إلى الشام أو غير ذلك على يد هاشم بن عبد مناف، وهي أنهم كانوا يؤاسون فقراءهم «فما ربح الغني قسمه بينه وبين الفقير، حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الإسلام وهم على ذلك، فلم يكن في العرب بنو أب أكثر مالاً ولا أعز من قريش، وهذا معنى قول شاعر فيهم:

والخالطون فقيرهم بغنيهم ... حتى يكون فقيرهم كالكافي»(٥٩)

وكانت قريش كغيرها من سائر العرب تسمى التاجر بالسمسار، حتى جاء الإسلام فغيره رسول الله - ﷺ - إلى التاجر، ففي الحديث: «عن قس بن أبي عرازة قال: كنا نسمَّى في عهد رسول الله - ﷺ - السماسرة، فمر بنا - ﷺ - فسمانا باسم هو أحسن منه فقال(٦٠): «يا معشر التجار إن البيع يحضره الحلف واللغو فشوبوا بالصدقة»*(و). وزاد الطبرى: «فكان أول من سمّانا بالتجار»(٦١)، قال صاحب اللمعات *(ز): «إنما كان اسم التجار أحسن من السماسرة، لأن التجارة مذكورة في مواضع عديدة من القرآن في مقام المدح»(٦٢).

واستمرت قريش تمارس التجارة وتصفَق بالاسواق بعد الإسلام وكانت تعتز بها، كما كانت تفعل ذلك في جاهليتها، بل كان عقلاؤها يحرصون على ألا يكون لقريش مصدر غير التجارة حتى لا تزول عنهم. وحينما شاور عمر - رضى الله عنه - الصحابة في فرض العطاء لقريش، عارضه حكيم بن حزام - رضى الله عنه - وقال: «يا أمير المؤمنين إن قريشاً أهل تجارة ومتى فرضت لهم عطاء تركوا تجارتهم، فيأتى بعدك من يحبس عنهم العطاء فتكون قد خرجت من أيديهم»(٦٣). وهذا أبو بكر - رضى الله عنه - يخرج على عهد رسول الله - ﷺ - تاجراً إلى بُصرى. ولم يمنع أبا بكر الضن برسول الله - ﷺ - وشحه على نصيبه منه من الشخوص إلى التجارة، وذلك لإعجابهم بكسب التجارة وحبهم التجارة، ولم يمنع رسول الله - ﷺ - أبا بكر من الشخوص في تجارته ومحبته وضننته بأبي بكر، وقد كان بصحابته معجباً لاستحباب رسول الله - ﷺ - التجارة وإعجابه بها»(٦٤). ومما ساعد قريش على مزاولة تجارتها احترام العرب لمكانتها لأنها سادنة الحرم، مما ترتب على ذلك تعظيمهم، ويشير النيسابوري *(ح) إلى هذا بقوله عن

* **المحرر:**

(هـ) هذه الكلمة غير واضحة، ولدى مراجعة **طبقات ابن سعد** (طبعة صادر) التي رجع اليها الكاتب لم نجدها.

(و) لدى مراجعة **سنن ابن ماجه** (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة سنة **١٩٥٣**) جـ**٢**، ص ص **٧٢٥ - ٧٢٦**، وجدنا أن راوي الحديث هو قيس بن أبي غرازة، وفيه (فشوبوه) بدلاً من (فشوبوا).

(ز) لم يذكر الكاتب هذا الكتاب في كشف المصادر، ولذا تعذر علينا معرفة مؤلفه.

(ح) ليس بين مصادر البحث مصنف لمؤلف يدعى «النيسابوري»، وعلّ الكاتب قصد كتاب **غرائب القرآن** للقمي.

قريش(٦٥): «يأتـون لانفسهم ولأهـل بلدهم بما يحتـاجون إليه من الأطعمة والثياب، وإن ملوك النواحي كانوا يعظمونهم ويقولون هؤلاء جيران بيت الله وقُطّان حرمه فلا يجترىء عليهم أحد».

أضف إلى ذلك الأمن الذي منحهم إياه موضعهم من الحرم وخدمته فقد «كانت العرب حول مكة يغزو بعضهم بعضاً ويتغاورون ويتناهبون وأهل مكة قارون آمنون فيها، لا يغزون ولا يغار عليهم مع قلتهم وكثرة العرب . . »(٦٦).

تجارة قريش مع الأمم الأخرى

رأينا آنفا أن لمكة المكرمة علاقة تجارية مع الدول المجاورة في عهد خزاعة والعهود التي سبقت ذلك، وسوف نتبين العلاقات التجارية بين مكة وبين الأمم المجاورة. بعد أن سيطرت عليها قريش سياسياً وتجارياً، تحدثنا كتب التـاريخ أن قريشاً إنما كانت تتجر بمكة قبل أولاد عبد مناف الاربعة ولا تبرحها(٦٧)، وتبضع مع من يخرج من الأعاجم(٦٨)، وأبعد ما تصل إليه تجارتها هي الأسواق القريبة من مكة كذي المجاز وعكاظ ونحوهما. وإلى هذا يشير الثعالبي حينما تكلم عن قريش(٦٩): «كانت لا تتاجر إلا مع من ورد على مكة في المواسم وبذي المجاز وسوق عكاظ في الأشهر الحرم، لا تبرح دارها ولا تجاوز حرمها للتحمس في دينهم والحب لحرمهم والإلف لبيتهم ولقيامهم لجميع من دخل مكة بما يصلحهم . . ».

واستمر الحال بقريش على هذا حتى جاء هاشم بن عبدمناف، وساءه ما رآى من تردي تجارة قريش وحالة بعض سكان مكة مع عظم ما جعلت على نفسها من حقوق الرفادة والسقاية، فرآى أن يضرب بالأرض ويمم شطر الأمم المجاورة مع إخوانه الثلاثة، فأقاموا المعاهدات وأنعشوا تجارة مكة. والقصة بأكملها عند القالي على النحو التالي (٧٠): «ركب هاشم بن عبدمناف إلى الشام فنزل بقيصر فكان يذبح كل يوم شاة ويضع جفنة ثريد ويجمع من حوله فيأكلون. وكان هاشم من أجلّ الناس وأتمهم، فذكر ذلك لقيصر فقيل له: ها هنا رجل من قريش يهشم الخبز ثم يصب عليه المرق ويفرغ عليه اللحم. وإنما كانت العجم تصب المرق في الصحاف ثم تأتدم بالخبز، فدعا به قيصر، فلما رآه وكلمه أعجب به، فكان يبعث إليه في كل يوم فيدخل عليه ويحادثه، فلما رآى نفسه تمكن عنده قال له: أيها الملك إن قومي تجار العرب فإن رأيت أن تكتب لي كتاباً تؤمن تجارتهم فيقدموا عليك بما يستطرف من أدم الحجاز وثيابه فتباع عندكم فهو أرخص عليكم. . وخرج المطلب بن عبد مناف إلى اليمن فأخذ من ملوكهم عهداً لمن تتجر إليهم من قريش. . . . وخرج عبدشمس بن عبدمناف إلى الحبشة فأخذ إيلافا كفعل هاشم. . . وخرج نوفل بن عبدمناف ـ وكان أصغر ولد أبيه ـ فأخذ عهداً من كسرى. . . واتسعت قريش في التجارة في الجاهلية وكثرت أموالها فبنو عبد مناف أعظم قريش على قريش منة في الجاهلية والاسلام»، ويؤيد هذا ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما، «والله لقد علمت قريش أن أول من أخذ الإيلاف وأجاز لهم العير لهاشم، والله ما شدت قريش رحلاً ولا حبلاً بسفر ولا أناخت بعيراً لحضر إلا بهاشم».

وتكاد تجمع كتب التاريخ والتفاسير على أن بني عبدمناف الأربعة هم الذين أخرجوا تجارة قريش من نطاقها المحلي إلى نطاقها العالمي، وان كانت نصوص الروايات تحوي خلافاً لا يغير من المضمون شيئاً. فالقصة عند الفاكهي مثلاً[٧١]: «كان هؤلاء الأربعة من بني عبد مناف، وهاشم والمطلب وعبدشمس ونوفل أول من رفع الله بهم قريشا . . . فركب هاشم فأخذ له خيلاً من قيصر فتجروا إلى الشام وركب المطلب فأخذ له خيلاً من ملوك اليمن فتجروا إلى اليمن بذلك الخيل وركب نوفل فأخذ لهم خيلاً من النجاشي فتجروا بذلك الخيل*[ط] إلى أرض الحبشة».

ويرى ابن سعد أن هاشماً نفسه ربما ذهب إلى الشام واليمن والحبشة في إيلاف قريش، فيقول[٧٢] «كان اسم هاشم عمرا، وكان صاحب إيلاف قريش، وايلاف قريش: دأب قريش، وكان أول من سن الرحلتين لقريش ترحل إحداهما في الشتاء إلى اليمن وإلى الحبشة إلى النجاشي فيكرمه ويحبوه، ورحلته في الصيف إلى الشام إلى غزة وربما بلغ أنقرة فيدخل على قيصر فيكرمه ويحبوه».

أما الثعالبي فيرى أن خروج تجارة قريش عن نطاقها المحلي وتجاوزها حدود الجزيرة كان أمراً أملاه عليهم تحمسهم في الدين وتركهم الغزو «كراهة للسبى واستحلال الأموال»؛ يقول[٧٣]: «فلما زهدوا في المغصوب لم يبق مكسبة سوى التجارة فضربوا في البلاد إلى قيصر بالروم والنجاشي بالحبشة والمقوقس بمصر».

واستمر تعامل القرشيين مع الأمم المجاورة بعد بني عبد مناف حتى فتح مكة وحتى صارت هذه الأمم جزءا من الدولة الاسلامية. ولا بأس من أن نلقي الضوء على الوقائع التاريخية أو بعض منها حفظتها لنا كتب الأدب والتاريخ التي تبين لنا اتصال قريش التجاري بالأمم الأخرى:

١ ـ الشـــام

كانت قريش على علاقة وثيقة مع الشام ورومها لدرجة أن الروم كانت حريصة على أن تظل علاقتها التجارية مع قريش وطيدة حتى لا تفقد ما تجلبه إليها وما تأخذه منها، وأحسب أن في قول هاشم الآنف الذكر لقيصر وهو: «أيها الملك إن قومي تجار العرب فإن رأيت أن تكتب لي كتاباً تؤمن تجارتهم فيقدموا عليك بما يستطرف من أدم الحجاز وثيابه فتباع عندكم فهو أرخص»[٧٤]، دلالة واضحة على مدى استفادة الروم من السلع الحجازية لأنها تباع أرخص من غيرها، بل إن هناك من ذهب إلى أن اعتماد الروم على تجارة مكة كان عظيماً في كثير من شؤونهم[٧٥].

وبالمقابل فإن قريشاً كانت تستفيد استفادة عظيمة من تجارتها مع الروم، ولذلك فإن عثمان بن الحويرث حينما قدم على كسرى وطلب منه أن يملّكه على قريش كان «قد رآى موضع حاجتهم إليه ومتجرهم من بلاده فذكر له مكة ورغبه فيها . . .»[٧٦]، وكانت قريش تقصد الشام في رحلتها الصيفية كل عام فكان لها مراكز بين مكة والمدينة

---

* المحرر:

(ط) وردت في **القاموس المحيط** «حبل» بالحاء المهملة وبالباء الموحدة، انظر ص **٢٣٢** من هذا البحث.

والشام. يقول الألوسي[٧٧]: «لما نزلت آية الاستئذان في البيوت قال أبو بكر: يارسول الله فكيف بتجار قريش الذين يختلفون بين مكة والمدينة والشام ولهم بيوت معلومة على الطريق فكيف يستأذنون ويسلّمون وليس فيها سكان؟...».

وكان من قصد الشام للتجارة، ممن حفظ لنا التاريخ اسمه بعد هاشم، أبو سفيان فإنه كان كثيراً ما يتردد على الشام ويقابل قيصر الروم، وما العير التي حاول المسلمون أن يتعرضوا لها والتي كانت سبباً لغزوة بدر إلا بقيادة أبي سفيان قادماً بها من الشام[٧٨]. وما العير التي اعترضت لها سرية عبدالله بن جحش - رضى الله عنه - وغنمتها إلا عير قادها العلاء بن الحضرمي قادمة من الشام محملة زبيباً وأدماً وتجارة من تجارة قريش[٧٩].

وهذا رسول الله - ﷺ - يذهب مع عمه أبي طالب في بعض رحلاته التجارية إلى الشام صغيراً، ويقود عير خديجة بنت خويلد - رضى الله عنها - راشداً ويرجع بالربح الوفير[٨٠]. وكذلك ذهب أبو بكر إلى الشام وعمر بن الخطاب إلى غزة وفيها استغنى[٨١]. والظاهر أن قريشاً كانت تعرف الشام معرفة جيدة، وكانت تأمن فيها ولذلك فإن حرب بن أمية خرج إلى الشام ومكث فيه عشر سنين حينما نافره هاشم بن عبدمناف فنفر عليه[٨٢]. هذا وإن الروم بدورها لتأتي إلى مكة قصد التجارة فتدخلها أو تفرغ بضائعها في موانئها، يدلنا على ذلك قصة بناء الكعبة في عهد عبدالمطلب، فإن قريشاً عندما أرادوا «أن يشدوا بنيانها وأن يرفعوا بابها حتى لا يدخلها إلا من شاءوا، وكان البحر قد رمى بسفينة الى جدة لرجل من الروم اسمه باقوم *(ي)، وكان بانياً، فتحطمت، فخرج الوليد بن المغيرة في نفر من قريش إلى السفينة فابتاعوا خشبها وكلموا الرومي باقوم، فقدم معهم فأخذوا خشبها فأعدوه لتسقيف الكعبة»[٨٣]. ويقول ابن كثير عن قصة بناء قريش للكعبة[٨٤]: «وكان البحر قد رمى بسفينة إلى جدة لرجل من تجار الروم فتحطمت، فأخذوا خشبها فأعدوه لتسقيفها».

٢ - الحبشة

بقدر ما كانت علاقة قريش التجارية مع الروم وطيدة فإنها كانت كذلك مع الحبشة، ولعلها بدأت من عهد أن كتب قيصر ملك الروم كتاباً إلى النجاشي يوصيه بالعرب على قول بعض الروايات[٨٥]، واستمرت حتى أرسل الرسول - ﷺ - المهاجرين الأولين من الصحابة إليها، وما كان إرسال النبي - ﷺ - إلا عن معرفة سابقة بها، ويكفي في إثبات هذا ما قاله أبو الفرج الأصفهاني[٨٦]: «وكانت أرض الحبشة لقريش متجراً ووجهاً». وروي لنا كذلك أن عمرو بن العاص وعمارة بن المغيرة كانا أحد من كان يذهب إلى الحبشة للتجارة[٨٧]، وكانت سفن الأحباش ترسو

---

* المحرر:

(ي) الاسم غريب على الروم، وعله قبطي مقصود منه باخوم ومعناه «الصقر». وهو واحد من الأسماء القديمة المصرية التي حفظت في مصر خلال تاريخها وإلى يومنا هذا. وعلّ الاسم هنا قد اعتراه من التحريف في النطق والتصحيف في الكتابة ما جعله يكتب بالقاف، ويؤيد ذلك أن قلب الخاء كافاً أو قافاً (تنطق مثل گـ الفارسية) معروف بين المصرية القديمة وسليلتها القبطية نفسها.

على موانىء شاطىء البحر الأحمر الشرقي حاملة بضائعها ومفرغة بضائع الحبشة، فحينما خرج المهاجرون متسللين سراً حتى أتوا الشعيبة منهم الراكب ومنهم الماشي، وفقهم الله «ساعة جاءوا سفينتين للتجار حملوهم فيها بنصف دينار»(٨٨)، وكذلك «روى ابن أبي خيثمة عن عكرمة: أن نفراً من قريش مروا بجزيرة من جزائر البحر فإذا هم بشيخ من جرهم فقال: من أنتم؟ . . »(٨٩).

٣ ـ مصـــر

كل المصادر التي بين يدى تشير إلى علاقة قريش بمصر إشارات طفيفة، إلا أنها تثبت تلك العلاقة ولكنها لا تحدد مداها. وهناك نصان ذكر أحدهما ابن سعد وهو «أن نفرا من بني مالك أجمعوا على الوفود إلى المقوقس وأهدوا له هدايا»(٩٠). وثانيهما: «أن ابن جدعان أتى مصر ببضاعة ورجع إلى عكاظ»(٩١).

٤ ـ فــارس

لا شك أنه كانت هناك علاقة بين ملوك فارس وبين مكة، حتى ذكر المؤرخون أن الأوائل من ملوك فارس كانت تحج الكعبة وتهدي إليها، ذكر السهيلي ـ رحمه الله تعالى(٩٢) ـ أن «الأسياف والغزالان كان ساسان ملك الفرس أهداها للكعبة وقيل سابور، وأن الأوائل من ملوك الفرس تحجها إلى ساسان أو سابور». أما أن هناك تجارات وقوافل بين قريش وبين فارس فإن الأصبهاني يحدثنا عن ريادة تاجر قريش وعقلها الاقتصادى الكبير أبي سفيان لبلاد فارس وبرفقته حكيم الطائف غيلان بن سلمة، وكيف أنهما نجحا في هذه التجارة وفي مقابلة كسرى(٩٣). ويحدثنا كذلك صاحب **العقد الفريد** أن أبا سفيان ذهب إلى فارس مرة أخرى، وأنه أهدى إلى كسرى خيلاً وأدماً، فقبل الخيل ورد الأدم، وكيف رآى كسرى وبهاه، وأنه بعد مقابلته أهداه ثمانمائة إناء من الفضة والذهب(٩٤). ويقول الأصفهاني أن أبا سفيان كان تاجراً يجهز التجار بماله وأموال قريش إلى أرض العجم(٩٥).

ومن استقرائنا للنصوص التاريخية يتبين أن علاقة قريش التجارية مع فارس لم تكن ذات مدى واسع كما كانت مع الروم والأحباش، خاصة قبل ريادة أبي سفيان لها، وأصدق دليل على هذا قول أبي سفيان لرفاقه حينما ساروا ثلاثـاً(٩٦): «أنا من مسيرنا هذا لعلى خطر ما قدومنا على ملك جبار لم يأذن لنا في القدوم عليه وليست بلاده لنا بمتجر». ولابأس أن نشير هنا إلى أن لقريش أيضاً علاقة تجارية وطيدة ورحلات إلى اليمن ونجران ليس هذا مكان تفصيلها(٩٧).

التجار من غير قريش

وأخيراً فإن التجارة مع الأمم المجاورة وإن اشتهرت بها قريش ليست حكراً عليها وحدها، فهناك تجار من العرب في قبائل أخرى مارسوا التجارة وخرجوا بمعاملاتهم التجارية خارج حدود الجزيرة كما فعلت قريش، فهذا مثلاً عبدالله بن عباس ـ رضى الله عنهما ـ «يحدث أن النباش بن زرارة التميمي*(ك) ـ وكان حليفاً لقريش ـ قال:

---

* **المحرر:**

(ك) لدى مراجعة **شفاء الغرام** وجدنا أن الاسم هو النباش بن وزارة، إلا أن الأزرقي في كتابه **أخبار مكة** (طبعة رشدي ملحس)، جـ٢، ص ٢٨٤، سماه ابن زرارة.

خرجنا إلى الشام تجاراً في الجاهلية وعبدالله بن جدعان صبي حين خرجنا»(٩٨). وهذا سعيد بن سوادة العامرى يقول(٩٩): «كنت عشيقا لعقيلة من عقائل الحي أركب لها الصعب والذلول لا أبقي من البلاد سرحاً أرجو ربحاً في متجر إلا أتيته، فانصرفت من الشام بحرث وأثاث أريد به كبة الموسم ودهماء العرب فدخلت مكة بليل سدف».

وأحسب أن لثقيف نشاطاً تجارياً واسعاً تجاوز حدود الجزيرة تارة شركة مع قريش وتارة أخرى من دونها، فهذا مثلا عروة بن مسعود الثقفي ـ حينما أرسلته قريش للتفاوض مع رسول الله ﷺ في صلح الحديبية ـ يقول لقريش(١٠٠): «أي قوم والله لقد وفدت على الملوك على كسرى وقيصر والنجاشي والله ما رأيت ملكاً يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد محمداً». وذكر ابن ظفر في كتابه خبر البشر: «أن عروة بن مسعود الثقفي رضى الله عنه تعالى قال: خرجت في تجارة لنجران قبل أن يظهر محمد»(١٠١).

وهذا أبو الفرج يقول(١٠٢): «خرج أبو سفيان بن حرب في جماعة من قريش وثقيف يريدون العراق للتجارة. . . .»، والقصة طويلة مشهورة. ويورد كذلك خبر المغيرة بن شعبة الثقفي وبداية معرفة العرب دهاه، فيقول على لسان المغيرة(١٠٣): «أول ما عرفني به العرب من الدهاء والحزم اني كنت في ركب من قومي في طريق لنا إلى الحيرة. . .»، وهذا غيلان بن سلمة الثقفي في رحلة مع أبي سفيان إلى بلاد فارس يقول في مقابلته لكسرى(١٠٤): «لست من أهل عداوة لك، ولا أتيتك جاسوسا لضد من أضدادك، إنما جئت بتجارة تستمتع بها فإن أردتها فهي لك وإن لم تردها وأذنت في بيعها لرعيتك بعتها، وإن لم تأذن في ذلك رددتها».

عقلية قريش التجارية

شغلت التجارة عقول قريش وسيطرت عليها سيطرة غالبة ظهرت في جدالها وفي تحديها لرسول الله ـ ﷺ ـ وفي طريقة تفكيرها، والقرآن الكريم يطفح بالإشارات إلى ذلك، ويخاطب قريشاً وفقاً لهذه العقلية التجارية فهناك الآية الكريمة: «قُلْ لَا أملِكُ لنفسي نفْعاً وَلا ضرّاً إلا ما شَآء اللّهُ وَلَوْ كنتُ أعلمُ الغيبَ لَاسْتكثرْتُ من الخير ومَا مَسَّنيَ السُّوٓءُ إنْ أَنَا إلّا نذيرٌ وَبشيرٌ لِقوم يُؤمِنونَ»(١٠٥). ويقول المفسرون في سبب نزولها: «إن أهلَ مكة قالُوا يا محمدَ ألا تخبرنا بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فنشتري فنربح، وبالأرض التي تريد أن تجدب فنرتحل منها إلى ما قد أخصب»(١٠٦).

والقرآن الكريم «يقرب لهم المعاني بما تفيض به حياتهم ويضرب لهم الأمثال على الضلالة والهدى والمؤمنين والكافرين من التجارة نفسها»(١٠٧)، فيقول عن المؤمنين المصلّين والمزكّين: «يَرْجُونَ تجارةً لَنْ تَبُورَ»(١٠٨)، ويشبّه الضلالة بالخسارة والضلال بالخاسرين فيقول: «أُولئكَ الّذِينَ اشْتَرَوُاْ الضَّلالَةَ بالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ»(١٠٩)، ويقول أيضا: «أُولَئكَ الّذِينَ اشْتَرَوُاْ الْحياةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَة»(١١٠)، ويقول أيضاً «بِئسَمَا اشْتَرَوْا بِه أنْفُسَهُمْ»(١١١).

ويستخدم لفظي «الشراء والبيع» في مدح من سعى إلى مرضاة الله فيقول: «ومِنَ النَّاسِ مَن يَشْري نَفْسَهُ ابْتغَآءَ مَرْضَاتِ اللّهِ»(١١٢)، ويقول: «إنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِن المُؤمِنِينَ أنفُسَهُمْ وَأمْوالَهُمْ بأنَّ لَهُمُ

الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ والْقُرْآنِ، ومَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِن اللَّهِ، فاستبشِروا بِبيعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِه، وذَلِكَ هو الفوزُ الْعَظِيمُ»(١١٣).

وحينما مدح القوم الذين لا يغفلون عن ذكر الله قال: «رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ»(١١٤)، وحينما شوق القوم إلى الإيمان قال: «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ، تُؤمِنُونَ بِاللَّهِ. . . » الآية(١١٥).

وأحسب أن هذه العقلية التجارية التي سيطرت على القوم كانت على جانب كبير من الحذق التجاري والتجربة الكافية لمعرفة السوق ومتطلباته وأمور العرض والطلب، وتتجلى المهارة والحذق في شخصية عبدالرحمن بن عوف الذي كان عارفاً بالسوق وأموره والتجارة وشئونها معرفة لا يتصور معها أن يخسر في تجارته أويفشل في محاولة تجارية، ودفعه النجاح الباهر الذي كان يحققه في صفقاته التجارية إلى أن قال(١١٦): «لورفعت حجراً لرجوت أن أصيب تحته ذهباً»، ثم انظر إلى قصة متاجرته في السوق حينما هاجر إلى المدينة، وقد ترك أمواله وراءه في مكة وليس معه شيء من متطلبات التسوق سوى عقليته التجارية الخارقة، هذه القصة ذكرها من ترجم له على النحو التالي(١١٧): «قدم المدينة فآخى رسول الله ـ ﷺ ـ بينه وبين سعد بن الربيع الأنصاري، فقال له: أخي أنا أكثر أهل المدينة مالاً فانظر شطر مالي فخذه، وتحتي امرأتان فانظر أيتهما أعجب إليك حتى أطلقها إليك، فقال عبدالرحمن: بارك الله لك في أهلك ومالك، دلوني على السوق، فدلوه على السوق فاشترى وباع فربح فجاء بشيء من أقط وسمن ثم لبث ما شاء الله أن يلبث فجاء وعليه درع من زعفران فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: مهيم؟ فقال يا رسول الله تزوجت امرأة، قال: فما أصدقتها؟ قال: وزن نواة من ذهب قال: أولم ولو بشاة».

وهذه العقلية التجارية مكنت قريشاً أن تجعل أرباحها في بعض صفقاتها مضاعفة، فقد حدثتنا كتب التاريخ أن تجارة قريش التي تصدى لها المسلمون ـ وكانت سبب غزوة بدر ـ ونجت كانت ألف بعير موقرة «وكانوا يربحون بكل دينار ديناراً»(١١٨).

هذا وكانت قريش شديدة الحرص على سمعتها التجارية وتعاملها مع الآخرين حتى لا تتأثر صورتها التجارية في عيون الناس. وأحسب أن حلف الفضول إنما هو «تجاري بمقدماته ونتائجه حفظ سمعة قريش وصان ازدهار أسواق مكة وأسدل عليها ستاراً من الإنصاف والأمن وحماية الضعيف بعد أن كاد الأمن فيها يتعرض للخطر، وكادت حوادث الاعتداء على حقوق الضعفاء تزداد حتى أوشكت أن تزعزع ثقة الأعراب وتجار النواحي بأسواق مكة»(١١٩).

أما قصة هذا الحلف فهي: أن رجلاً من زبيد من أهل اليمن باع سلعة من العاص بن وائل السهمي، فظلمه بالثمن فأوفى على جبل أبي قبيس رافعاً عقيرته وقريش في أنديتها، فذكر ظلامته في شعر له وهو:

يا آل فهر لمظلوم بضاعته ... ببطن مكة نائي الدار والنفر

ومحـرم أشعـث*(ل) لمن يقـضى عمـرتـه ... يالـلرجـال وبـين الحـجـر والحـجـر
إن الحـرام لمن تمت مكـارمـه ... ولا حرام لثـوب الـفـاجـر الـغـدر

فتـداعت لذلـك قريش واجتمعت إليـه بنـو هاشم وزهـرة وبنـو أسد بن عبدالعزى، فدخلوا دار عبدالله بن جدعـان لشـرفـه وسنـه وتعـاقدوا بالله ليكونن مع المظلوم حتى يؤدّى إليه حقه، فلا يجدون بمكة مظلوماً من أهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه وكانوا على من ظلمه حتى ترد عليه مظلمته»(١٢٠).

احترمت قريش هذا الحلف وتمسكت به لمصالحها التي من أهمها التجارة، وكان ممن احترمه رسول الله ـ ﷺ ـ فقد رووا عنه أنه قال(١٢١): «لقد شهدت في دار عبدالله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم ولو ادعى به في الاسـلام لأجبت». ويـروى أنـه ـ ﷺ ـ بينـما هو جالس في المسجـد مع رجال من أصحابه إذ أقبل رجل من زبيد يقـول: يا معشـر قريش كيف تدخـل عليكم المادة أو يجلب اليكم جلب أو يحل تاجر بساحتكم، وأنتم تظلمون من دخـل عليكم في حرمكم؟ يقف على الحلق حلقـة حلقـة حتى انتهى إلى رسـول الله ـ ﷺ ـ فقـال: ومن ظلمك؟ فذكر أنه قدم بثلاثة أجمال كانت خير إبله فسامه أبوجهل ثلث أثمانها ثم لم يسمه بها لأجل أبي جهل أحد شيئاً، ثم قال: فأكسد على سلعتي وظلمني. قال رسول الله ـ ﷺ ـ: وأين جمالك؟ قال هي هذه بالحروزة، فقام رسول الله ـ ﷺ ـ وقام أصحابه فنظر إلى الجمال فرآى جملا فردها، فساوم الزبيدي حتى ألحقه برضاه، فأخذها رسول الله ـ ﷺ ـ فباع جملين منها بالثمن، وأفضل بعيراً باعه وأعطى أرامل بني عبدالمطلب ثمنه، وأبوجهل جالس في ناحية السوق لا يتكلم. ثم أقبل إليه رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: ياعمرو وإياك أن تعود لمثل ما صنعت بهذا الأمر بهذا الاعرابي فترى مني ما تكره فجعل يقول: لا أعود يا محمد لا أعود يا محمد. فانصرف رسول الله ـ ﷺ ـ»(١٢٢).

وبقدر ما كانت قريش حريصة على سمعتها التجارية فقد كانت أيضاً حريصة على أن تبقي علاقاتها القبلية مع القبائل التي تقع بلادها على طريق تجارتها، حتى تضمن سلامة عيرها ذاهبةً آيبة. يبدو ذلك واضحاً في إكباب العباس بن عبد المطلب ـ رضى الله عنه ـ على أبي ذر حين ضربته قريش لأنه أعلن إسلامه وقبيلته(١٢٣): «ويلكم ألستم تعلمون أنه من غفار وأن طريق تجارتكم عليهم؟»، فتركوا ضربه لهذا السبب فقط. وحينما علمت قريش بأن عبدالله بن جحش تعرض لعير العلاء بن الحضرمي في نخلة كانت الأذية منهم بالغة(١٢٤).

وقد كان أنجع سلاح تُحَارَب به قريش هو التعرض لقوافلها حتى لا تكون الطريق آمنة لها، ولذلك كبر على قريش تعرض المسلمين لعيرهم وترصدها في طريق الساحل، وقد كان طريق تجارتهم. ووقف صفوان بن أمية يعلن ذلك أمام الملأ من قريش قائلاً(١٢٥): «إن محمداً وأصحابه قد عوّروا علينا متجرنا فما ندري كيف نصنع بأصحابه وهم لا يبرحون الساحل، وأهل الساحل قد وادعوه ودخل عامتهم معه فما ندري أين نسكن. وإن أقمنا في دارنا

* المحرر:
(ل) كذا بالأصل وصحتها «لم» وبها يستقيم الوزن. انظر **الروض الأنف** (ط. دار الكتب الحديثة، ١٩٦٧)، جـ٢، ص ٧٢. كما أن كلمة «مكارمه» التي وردت في البيت الثالث وردت «كرامته» في المرجع المذكور.

هذه أكلنا رؤوس أموالنا فلم يكن لها من بقاء، وإنما حياتنا بمكة على التجارة إلى الشام في الصيف وإلى الحبشة في الشتاء، وبعد مداولة طويلة وجدوا أن الطريق البديل هو طريق العراق خلال نجد، فخرجت عيرهم مثقلة بالعروض والفضة وبلغ أمرها النبي ـ ﷺ ـ فأرسل زيد بن حارثة لها في سرية فغنم العير وأسر الدليل(١٢٦). هذا وذهب بعض المؤرخين إلى أن صلح الحديبية وتشدد قريش كانت وراءهما أسباب تجارية. وفي هذا الصدد يقول سعيد الأفغاني(١٢٧): «ولعل أشد ما أحمى قريشاً في موقفها من الرسول وصحبه في مفاوضات الحديبية خوفها أن تفقد مكة ما عرفت به من حرمة وأمن إذا اقتحمها عليهم محمد ـ ﷺ ـ عنوة، فلا تعود العرب تقصدها للتجارة فتتعطل أسواقها وتخسر قريش أرباحها وثراءها، فلذلك حالوا بكل مايستطيعون دون وقوع قتال ودون دخول المسلمين لها عامهم ذاك، إبقاءً على مصالحهم التجارية والأدبية بين العرب».

كذلك حرصت قريش على حسن العلاقات مع البلاد التي تتاجر فيها أو تعتمد على منتوجاتها، واتخذت جميع السبل الكفيلة للبقاء على علاقاتها حميمة مع تلك البلاد مهما يكن الثمن، ولذلك فإن قريشاً اتخذت موقفاً حازماً من عبدالله بن جدعان حينما طرد مائة ناقة لكلاب بن ربيعة الذي أرسل لقريش(١٢٨): «إن سفيهكم أغار عليّ وطرد لي مائة ناقة فليس لكم أن تشهدوا عكاظ ولي عليكم ترة». وكان هذا الموقف أن همت قريش بقتله، يقول ابن جدعان(١٢٩): «وإن قريشاً ائتمرت بقتلي لئلا أجني عليهم الجرائر فيطلبون بسببي وهم تجار لا يستغنون عن بلد».

وذهبت قريش إلى أبعد من ذلك في سبيل تأمين تجارتها في اليمامة التي كانت منها تأتي الحنطة إليهم، فإنهم قد كتبوا إلى رسول الله ـ ﷺ ـ، وهم أعداؤه والمعارك بينهم على أشدها يسألونه بأرحامهم «أن يكتب إلى ثمامة بن أثال يخلي إليهم حمل الطعام» بعد أن منع حنطة بلاده اليمامة أن تذهب إلى مكة بعد إسلامه(١٣٠).

وكان عثمان بن الحويرث يعرف حرص قومه على البلاد التي يتاجرون فيها أن تظل العلاقة بينهم وبين أهلها حميمة، ولذلك فإنه هدد قريشاً بتعريض تجارتها في الشام إلى سوء إن لم تقبل تمليكه عليهم، والقصة عند الفاسي على النحو الآتي(١٣١): «خرج عثمان بن الحويرث وكان يطمع أن يملك قريشاً، وكان من أظرف قريش وأعقلها حتى قدم على قيصر وقد رآى موقع حاجتهم إليه ومتجرهم من بلاده فذكر له مكة ورغّبه فيها، وقال: تكون زيادة في ملكك كما ملك كسرى صنعاء، فملّكه عليهم وكتب له إليهم، فلما قدم عليهم قال: يا قوم إن قيصر من قد علمتم أموالكم ببلاده وما تصيبون من التجارة في كنفه، وقد ملكني عليكم وإنما أنا ابن عمكم وأحدكم وإنما آخذ منكم الجراب من القرظ والعكة من السمن والأوهاب فأجمع ذلك ثم أبعثه إليه، وأنا أخاف إن أبيتم ذلك أن يمنع منكم الشام فلا تتجروا به ويقطع مرفقكم منه، فلما قال لهم ذلك خافوا قيصر وأخذ بقلوبهم ما ذكر من متجرهم، فاجتمعوا على أن يعقدوا على رأسه التاج عشية وفارقوه على ذلك...».

ومهما يكن من أمر فقد رأت قريش ضرورة حماية قوافلها التجارية في البلاد التي تتاجر فيها وفي البلاد التي تمر عليها، فأحست بالحاجة إلى إبرام العهود والأحلاف مع تلك البلاد واتخاذ الخفراء لتحميها من ذئبان العرب وصعاليك الأعراب وأصحاب الغارات وطلاب الطوائل، كانوا لا يؤمنون على أهل الحرم ولا غيرهم، والخصلة

الأخرى: أن أناساً من العرب كانوا لا يرون للحرم حرمة ولا للشهر الحرام قدراً كبني طيىء وخثعم وقضاعة، وسائر العرب يحجون البيت ويدينون بالحرمة له. . . فكان الإيلاف صلاحاً للفريقين، إذ كان المقيم رابحاً والمسافر محفوظاً، فأخصبت قريش وأتاها خير الشام واليمن والحبشة، وحسنت حالها وطاب عيشها». [١٣٢]

هذا وتحدثنا كتب التفسير والتاريخ والأدب عن قصة الإيلاف وأنه كان حتماً لحماية تجارة قريش، فهو أمان لها. فهذا القالي يورد ما قاله هاشم لقيصر طالباً منه الأمان لقومه[١٣٣]: «أيها الملك إن قومي تجار العرب فإن رأيت أن تكتب لي كتاباً تؤمن تجارتهم فيقدموا عليك بما يستطرف من أدم الحجاز وثيابه فتباع عندكم فهو أرخص عليكم، فكتب له كتاب أمان لمن يقدم منهم، فأقبل هاشم بذلك الكتاب فجعل كلما مر بحي من أحياء العرب أخذ من أشرافهم إيلافاً».

أما ابن سعد فيقول [١٣٤]: «كان هاشم رجلاً شريفاً وهو الذي أخذ الحلف لقريش من قيصر لأن تختلف آمنة». ويقول ابن أبي الحديد[١٣٥]: «أن هاشماً سأل قيصر أن يأذن لقريش في القدوم عليه بالمتاجر وأن يكتب لهم كتب الأمان فيما بينهم وبينه فقبل». وهكذا استطاع هاشم أن يعقد معاهدة تجارية مع قيصر كما استطاع إخوته أيضاً أن يعقدوها مع فارس والحبشة واليمن ولذلك فقدِ أسماها الفيروزآبادي «بحبال»، إذ يقول[١٣٦]: «وكان هاشم يؤالف إلى الشام، وعبد شمس إلى الحبشة، والمطلب إلى اليمن، ونوفل إلى فارس، وكان تجار قريش يختلفون إلى هذه الأمصار بحبال هؤلاء الإخوة فلا يتعرض لهم. وكان كل أخ منهم أخذ حبلاً*[م] من ملك ناحية سفره أماناً له».

هذا هو ما عمله هاشم وإخوته مع ملوك البلاد المجاورة، أما ما عملوه مع رؤساء القبائل التي تمر تجارتهم على مواقعهم، فقد أخذوا منهم خفارات تضمن لهم سلامة قوافلهم، ولذلك عيَّر هانيء بن قبيصة الطائي قريشاً بأخذهم الخفارة في قوله[١٣٧]: «إنما قريش عبيد من غلب، والله ما يمنعون خفيراً ولا يخرجون من بلاده إلا بخفير». ولعل شرح الفيروز أبادي للإيلاف بأنه «العهد وشبه الإجازة بالخفارة»[١٣٨]، هو أشمل التعريفات وأحسنها.

ويذكر المرزوقي أن قريشاً «إذا أخذت على الحزن لم تتخفر بأحد من العرب حتى ترجع، وذلك أن مضر علمتهم لا تتعرض لتجار قريش ولا يتهجمهم حليف لمضري مع تعظيمهم لقريش ومكانهم من البيت، وكانت مضر تقول: «قد قضت عنا قريش مذمة ما أورثنا أبونا اسماعيل من الدين، وكانوا إذا خرجوا من الحزن أو على الحزن وردوا مياه كلب، وكانت كلب حلفاء بني تميم، فإذا شغلوا عن ذلك أخذوا في بني أسد حتى يخرجوا على طيىء فتعطيهم وتدلهم على ما أرادوا لأن طيئاً حلفاء بني أسد، فإذا أخذوا طريق العراق تخفروا ببني عمرو بني مرثد من بني قيس بن ثعلبة فيجيز لهم ذلك ربيعة كلها»[١٣٩].

---

* **المحرر:**

(م) وردت في **شفاء الغرام** «خيل» بالخاء المعجمة والياء المثناة، انظر ص **٢٢٥** من هذا البحث والهامش (ط) للمحرر.

ولا شك أن قريشاً كانت تدفع للقبائل مادة مقابل خفارتها وضمان سلامة طريق تجارتها، وصفة الإيلاف الذي أخذه هاشم من القبائل العربية: «أن يؤمنوا عندهم في أرضهم بغير حلف وإنما هو أمان الطريق ـ على أن قريشاً تحمل إليهم بضائع فيكفونهم حملانها ويؤدون إليهم رؤوس أموالهم وربحهم»(١٤٠)، وعبر ابن سعد عن ذلك بقوله(١٤١): «وأما من على الطريق، فألفهم على أن تحمل قريش بضائعهم ولا كراء على أهل الطريق».

وثمة مسألة هامة تبين لنا عقلية قريش التجارية، وهي أن قيادة قوافلها تسند إلى أهل العقل والتدبير، فقد اسندت خديجة ـ رضي الله عنها ـ قيادة عيرها إلى محمد ـ ﷺ ـ وأتى بأرباح مضاعفة(١٤٢). كما كانت تسندها في أكثر الأحوال إلى أبي سفيان وأمثاله من حكمائهم وعقلائهم، لا سيما إذا كانت البلاد المقصودة للتجارة بلاداً لا خبرة لهم بأهلها أو طرقها التجارية، أو إذا كانت الرحلة التجارية تتطلب إبرام عهود أو مفاوضات تجارية، فهذا أبو سفيان مثلاً يذهب في ريادة إلى فارس ويأخذ معه حكيم العرب غيلان بن سلمة الثقفي فينجحان في التمهيد لتجارتهم بها(١٤٣).

وكانت قريش تشعر بخطورة تجارتها وما قد تتعرض له من ربح أو خسارة أو نهب أو ما إلى ذلك، فلذلك كانت تتشاور في أمور التجارة ولا ترسل عيراً أو قافلة للتجارة إلا بعد أن تناقش جميع الملابسات والظروف التي بها يمكن أن تربح، فكثيراً ما دوت دار الندوة بنقاش عقلائهم التجاري وإصدار القرار النهائي لاتجاه القافلة ومن يقودها وأين تتوجه، وكان هذا أحد جداول الأعمال التي تناقش في دار الندوة إذ أنها كانت لتشاور قريش وعقد الألوية في حروبهم، ولا ينكح رجل من قريش إلا فيها، ولا يعقد لواء الحرب لهم ولا لغيرهم إلا فيها، ولا يعذّر غلام إلا فيها، ولا تدرع جارية من قريش إلا فيها يشق عليها درعها، ثم تدرع وينطلق بها إلى أهلها، ولا تخرج عير من قريش إلا منها، ولا يقدمون إلا نزلوا فيها»(١٤٤).

وكان من ثمرة هذا التدبير التجاري أن ازدهرت مكة اقتصادياً وكثرت مواردها وزاد حجم تجارتها، وقد حفظت لنا كتب التاريخ والأدب بعض احصائيات جاءت عرضاً أو في سياق حديث ولكنها ذات دلالة قوية، فمن هذه الاحصائيات أن هاشماً حينما خرج في عير لقريش ومر على المدينة، تزوج سلمى بنت عمرو من بني النجار فصنع طعاماً ودعا من معه من أصحاب العير «وكانوا أربعين رجلاً من قريش فيهم رجال من بني عبدمناف ومخزوم وسهم»(١٤٥) ثم بدأ العدد بالزيادة تدريجياً حتى وصل في عهد أبي سفيان وابن جدعان، وهو عصر ازدهار تجارة قريش إلى أضعاف هذا العدد، فابن جدعان وحده «يرسل إلى الشام ألفي بعير تحمل البر والشهد والسمن»(١٤٦)، وأبو سفيان يستأجر ألفين من الأحابيش وحدهم(١٤٧).

أما ما تدره هذه القوافل من أرباح وما تحمله من أموال فقد كانت عظيمة جداً بقياس ذلك الزمن، وقد قدر المستشرق سبرنجر صادرات مكة السنوية بحوالي مائتين وخمسين ألفاً من الدنانير أي نحو مائة وستين ألف جنيه ذهباً(١٤٨)، وحينما هزمت قريش ببدر ائتمر القرشيون وشركاؤهم أن ينفقوا ربح هذه العير على تجهيز جيش يحاربون به محمداً ـ ﷺ ـ وكانت ألف بعير موقرة بما قيمته خمسون ألف دينار ـ أو على رواية المقل ـ خمسة وعشرون ألف دينار(١٤٩).

وحسبك ما يتمتع به القرشيون من ثروة هائلة نفقاتهم في المواسم على الحجاج، فقد كان أبو طالب استلف في سنة من السنوات من أخيه العباس مبلغ أربعة عشر ألفاً ليسقي بها الحجاج(١٥٠). وكان أبوه عبدالمطلب قبله قد أمهر زوجته فاطمة بنت عمرو مائة ناقة ومائة رطل من الذهب»(١٥١)، وكان أبوبكر ـ رضي الله عنه ـ من تجار قريش المرموقين ومن ذوي التدبير فيهم. ففي ترجمته أنه كان «معروفاً بالتجارة ولقد بعث رسول الله ـ ﷺ ـ وعنده أربعون ألفاً، وكان يعتق منها ويعول المسلمين حتى قدم المدينة بخمسة آلاف، وما مات حتى ما ترك ديناراً ولا درهماً»(١٥٢)، ولو استمررنا في إحصاء ما عند كبار الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كالزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وعثمان بن عفان وعبدالرحمن بن عوف لأخذت الدهشة منا كل مأخذ.

كيفية التعامل التجاري

أحسب أن بيوع العرب في جاهليتهم تستحق فصلاً كاملاً في هذا البحث ولكن من سبقني في بحث التجارة عند العرب أوفى هذا الموضوع حقه، لذلك فسأذكر أنواع هذه البيوع بإجمال واختصار دون شرح لها أو تبيين صورها مكتفياً، آخر الأمر، بالإحالة على المصادر والمراجع التي تطرقت إلى ذلك بالتفصيل. وهذه البيوع هي:

١ ـ الرمي بالحصاة وتسمى أحياناً بإلقاء الحجارة.
٢ ـ المُنابذة.
٣ ـ الملامسة.
٤ ـ المعاومة.
٥ ـ المزابنة.
٦ ـ المحاقلة.
٧ ـ المخابرة.
٨ ـ حبل الحبلة.
٩ ـ السرار.
١٠ ـ الناجز.
١١ ـ الجس.
١٢ ـ المخاضرة.
١٣ ـ الطنى.
١٤ ـ المجر.
١٥ ـ الغدوى.

وبجانب هذه الأنواع من البيوع كانت هناك عادات ضارة لها علاقة بهذه الأنواع من البيوع كالتّصرية وبيع الحاضر للبادي والنجش والأعراب وتلقي الركبان والخلابة والاحتكار والمكس ونحو ذلك(١٥٣).

ولعل أهم ما يلفت النظر بعد أنواع بيوعهم هو:

١ ـ تعاملهم بالربا

ويرجح أن الربا جاء من طريق اليهود قبل أن تعرفه العرب(١٥٤)، ولذلك فقد انتشر في المدن التي كان فيها لليهود إقامة كالطائف والمدينة(١٥٥)، فقد ذكر المفسرون أن أربعة إخوة من ثقيف كانوا يداينون بني المغيرة بن عبدالله ابن عمير بن عوف الثقفي وكانوا يرابون، فلما ظهر النبي ـ ﷺ ـ على الطائف أسلم هؤلاء الإخوة من بني عمرو الثقفي وطلبوا رباهم من بني المغيرة، فقال بنو المغيرة: «والله ما نعطي الربا في الإسلام وقد وضعه الله عن المؤمنين، فاختصموا إلى عتّاب بن أسيد وكان عامل رسول الله ـ ﷺ ـ على مكة، فكتب إلى النبي بقضية الفريقين وكان ذلك مالاً عظيماً، فأنزل الله: «يَا أَيُّها الّذين آمنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وذَرُوا مَا بَقِيَ من الرِّبَا إنْ كُنْتُمْ مُؤمِنِينَ»(١٥٦)، وروي عن عطاء أنه قال: «كانت ثقيف تداين في بني المغيرة في الجاهلية فإذا حل الأجل قالوا: نزيدكم وتؤخرون. . »(١٥٧)؛ وكانت ثقيف قد صالحت النبي ـ ﷺ ـ: «على أن مالهم من ربا الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع»(١٥٨). وروي أنه لما جاء وفد ثقيف لمفاوضة الرسول في أمر دخولهم في الإسلام قال عبدياليل: «أرأيت الزنا؟ فإنّا قوم عزاب لا بد لنا منه، ولا يصبر أحدنا على العزبة، قال: هو مما حرم الله قال: أرأيت الربا؟ قال: الربا حرام، قال: فإن أموالنا كلها ربا، قال لكم رؤوس أموالكم، قال: أفرأيت الخمر؟ فإنها عصير أعنابنا ولا بد لنا منها، قال: فإن الله حرمها»(١٥٩)، ويذكر ابن عبدربه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لثقيف كتاباً حين أسلموا: «أن لهم ذمة الله، وأن واديهم حرام عضاهه وصيده وظلم فيه، وأن ما كان لهم من دين إلى أجل فبلغ أجله فإنه لياط مبرأ من الله ورسوله، وأن ما كان لهم من دين في رهن وراء عكاظ فإنه يقضى إلى رأسه ويلاط بعكاظ»(١٦٠).

وكان أهل نجران ـ وأكثر تجارهم يهود ـ يتعاملون بالربا وقد أسقط النبي ـ ﷺ ـ كل ربا كان عليهم في الجاهلية إلا رؤوس أموالهم فإنهم يؤدونها(١٦١). أما في المدينة فقد كان الربا أوسع انتشاراً بين اليهود وبين غيرهم من تجار الأوس والخزرج، فهذا أتيحة بن الجلاح البخيل المشهور «يبيع بيع الربا بالمدينة حتى يحيط بأموالهم، وكان له تسع وتسعون بئرا كلها ينضح عليها» (١٦٢)، كذلك كان أهل المدينة يقترضون المال والطعام من اليهود مقابل ربا فاحش، فقد ورد في الحديث أن أنصاريا اقترض ثمانين دينارا من يهودي وقد أعطاه ربا بلغ خمسين في المائة من المبلغ لسنة واحدة(١٦٣)، وذكر بعض المفسرين أن القرآن الكريم وبخهم لأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل بقوله: «فبظلم من الذينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِم طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً وأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالبَاطِلِ وأَعْتَدْنَا لِلْكافِرِينَ مِنْهُم عَذَاباً أَلِيماً»(١٦٤).

وأما المجتمع القرشي في مكة فقد تسرب اليه الربا عن طريق يهود الطائف ويثرب، واستمرأوه وتعاطوه. وكان ممن تعاطاه قبل إبطاله رجال لهم رئاسة وشرف كعثمان بن عفان والعباس بن عبدالمطلب وخالد بن الوليد ـ رضي الله

عنهم ـ فقد ذكر ذلك الخازن في تفسيره *(ن) لقوله تعالى: «وذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا»(١٦٥). كذلك ذكر الواحدى أنها «نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا. فجاء الاسلام ولهما أموال عظيمة في الربا فأنزل الله تعالى هذه الآية»(١٦٦). فلما دخل المسلمون مكة المكرمة وقف رسول الله ـ ﷺ ـ خطيباً وأعلن تحريمه للربا بادئاً بربا عمه العباس، وقال قولته المشهورة: «ألا وإن كل ربا الجاهلية موضوع كله، وأول ربا أبتدىء به ربا عمي العباس بن عبدالمطلب»(١٦٧).

وكان بعض القرشيين يرى أن الربا كسب رديء ينبغي ألا يتقرب به، يتضح هذا من حادثة بناء قريش الكعبة التي أوردها ابن اسحق من أن قريشاً لما «أجمعوا أمرهم لهدمها وبنيانها قام أبو وهب عمرو بن عائد بن عبد بن عمران بن مخزوم. فتناول من الكعبة حجراً فوثب من يده حتى رجع إلى موضعه فقال: يا معشر قريش لا تدخلوا في بنيانها من كسبكم إلا طيباً. لا يدخل فيها مهر بغي ولا بيع ربا ولا مظلمة أحد من الناس»(١٦٨).

والربا على نوعين: ربا النسيئة وربا الفضل، أما ربا النسيئة وهو المتداول به في الجاهلية فهو أن ينسىء المدين في الدفع مقابل زيادة، وربا الفضل هو بيع العينات التي اشتمل عليه الحديث المشهور بعضها ببعض، والحديث هو: «الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء»(١٦٩).

والذي يهمنا هو النوع الأول من هذا الربا، وصفته على ما ذكر المفسرون على النحو التالي:

أولاً: في تضعيف النقود: وهو كما كان في ربا العباس بن عبد المطلب ـ رضي الله عنه ـ وفي ربا عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ أنهما «كانا قد أسلفا في التمر فلما حضر الجذاذ، قال لهما صاحب التمر لا يبقى لي ما يكفي عيالي إذا أنتما أخذتما حظكما كله، فهل لكما أن تأخذا النصف وأضعف لكما ففعلا، فلما حل الأجل طلبا الزيادة فبلغ ذلك رسول الله ـ ﷺ ـ فنهاهما وأنزل الله تعالى هذه الآية، فسمعا وأطاعا وأخذا رؤوس أموالهما»(١٧٠).
وكذلك ما أورده الطبري من أن المرابين بالجاهلية كان إذا حل مال أحدهم على غريمه يقول الغريم لغريم الحق: «زدني في الأجل وأزيدك في مالك»(١٧١)، وذكر كذلك أن ربا أهل الجاهلية: يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى، فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه(١٧٢). وذكر أيضا أنهم «كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين فيقول لك كذا وكذا وتؤخرعني فيؤخرعنه»(١٧٣)، وذكر العيني أن الداين يقول لمدينه إذا حل الدين: «إما أن تقضي وإما أن تربي»(١٧٤)، وذكر الجصّاص أن «الربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير الى أجل بزيادة على مقدار ما استقرضه على ما يتراضون به» و«أن ربا الجاهلية إنما كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة فكانت الزيادة بدلاً من الأجل» (١٧٥).

---

* **المحرر:**
(ن) **المقصود كتاب لباب التأويل في معالم التنزيل.**

والزيادة في النقد إنما تكون بالتضعيف كما ذكر ذلك الطبري في تفسيره لآية «لَا تَأْكُلُوا الرِّبا أضعَافًا مُضَاعَفَةً» : «وفي العين يأتيه فإن لم يكن عنده أضعفه في العام القابل فإن لم يكن عنده أضعفه أيضا فتكون مائة فيجعلها إلى قابل مائتين فإن لم يكن عنده جعلها أربعمائة، يضعفها له كل سنة أو يقضيه»(١٧٦)، قال ابن حجر الهيتمي المكي(١٧٧) : «وربا النسيئة الذي كان مشهوراً في الجاهلية لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً ورأس المال باق بحاله، فإذا حل الأجل طالب برأس ماله فإن تعذر عليه الأداء زاده في الحق والأجل».

ثانياً: في تضعيف السن: وهذا إنما يتأتى في الإبل والماشية وصفته: «يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حلّ الأجل فيقول له: تقضيني أو تزيدني، فإن كان عنده شيء يقضيه وإلا حوّله إلى السنّ التي فوق ذلك، إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في السنة الثانية، ثم حقة ثم جذعة ثم رباعياً هكذا إلى فوق»(١٧٨).

ثالثاً: في الطعام: وهذا النوع من الربا «كان شائعاً بين أهل العمود والبوادي بصورة خاصة إذ ليس عندهم دراهم ولا دنانير، فكانوا يأخذون الصاع الواحد مقابل صاع وزيادة، والزيادة رباه حتى يكون قفزاناً كثيرة»(١٧٩)، وعده ابن القيّم رباً مثل ربا النقد(١٨٠).

رابعاً: في الذهب والفضة: وصورة ذلك أن يؤخذ الذهب والفضة وزناً فإذا أعادوه زادوا عليه وزن الربا، وقد ورد في الحديث: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مِثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائبا بناجز»(١٨١).

٢ ـ الرهن

عرف العرب الرهن كما عرفوا الرِّبا، الا أن هناك أنواعاً من الرهن غريبة كان العرب يتعاملون بها بعض الأحيان كرهن الأولاد أو النساء، وقد طلب هذا النوع من الرهن اليهود من صديقهم أبي نائلة، فقد جاء في **سيرة ابن هشام** أن أبا نائلة سلطان بن سلامة أتى أحد أشراف اليهود وأغنيائهم كعب بن الأشرف وكان أخاه من الرضاعة، فقال له: «إني قد أردت أن تبيعنا طعاماً ونرهنك ونوثّق لك وتحسن في ذلك»، فقال كعب: «أترهنوني نساءكم؟» قال: كيف نرهنك نساءنا وأنت أشب أهل يثرب وأعطرهم؟ قال كعب: أترهنوني أبناءكم؟ قال: لقد أردت أن تفضحنا؛ إن معي أصحاباً لي على مثل رأيي وقد أردت أن آتيك بهم فتبيعهم وتحسن في ذلك ونرهنك من الحلقة ما فيه الوفاء»(١٨٢). ورغم هذه القصة فإنا لا نعرف من العرب من قبل برهن نسائه لما يحمله هذا من العار والفضيحة.

أما رهن الأولاد فهناك حادثة لا تقوم دليلاً أكيداً على أن العرب كانوا يرهنون أولادهم، ولعل هذه الحادثة كانت فريدة بطلتها امرأة نشوى رهنت ابن أخي زوجها، فقد بعثها زوجها الجشمي ـ واسمها عبلة بنت عبيد بن خالد بن حنظلة ـ إلى عكاظ بأنحاء سمن تبيعها له فيها، فباعت السمن والراحلتين وشربت بثمنها الخمر فلما نفذ الثمن رهنت ابن أخيه وهربت فطلقها، فقالت في شربها الخمر:

شربت براحلتيْ محجن فيا ويلتى محجن قاتلي
وبابن أخيه على لَذةٍ ولم أحتفل عذلة العاذل

وتزوجها عبدشمس بن عبد مناف فولدت له أمية الأصغر وعبد أمية ونوفلا، وهم العبلات(١٨٣). ولا بد عندهم من إيفاء الرهن إما اذا غلق (أى لم يوجد له تخلص)، فيدخل ضمن الربا ويضاعف ولذلك فإن رسول الله ـ ﷺ ـ تبرأ منه، كما مر في كتابه لوفد ثقيف، وقد ذكر زهير بن أبي سلمى انغلاق الرهن في شعره فقال(١٨٤):
وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع وأمسى الرهن قد غلقا

٣ ـ التسليف ورد الدين

كان التسليف معروفاً بين الجاهليين كما كان الدين ومما يلفت النظر ويدعو الى العجب حادثتان أولاهما في التسليف والأخرى في الدين، وكلاهما ترتب عليه عند العجز عن الوفاء سلب حق منصب شرف أو استرقاق، فحادثة التسليف ما كان من العباس بن عبدالمطلب ـ رضي الله عنه ـ أن أخذ شرف السقاية من أخيه أبي طالب حينما عجز عن سداد سلفة، وهي على ما رواه ابن كثير كالآتي(١٨٥): «وكانت السقاية إلى عبدالمطلب أيام حياته، ثم صارت إلى ابنه أبي طالب بعده، ثم اتفق أن أملق في بعض السنين فاستدان من أخيه العباس عشرة آلاف إلى الموسم الآخر، وصرفها أبوطالب في الحجيج في عمله فيما يتعلق بالسقاية، فلما كان العام المقبل لم يكن مع أبي طالب شيء، فقال لأخيه العباس أسلفني أربعة عشر ألفاً أيضاً إلى العام المقبل أعطيك جميع مالك، فقال له العباس: بشرط إن لم تعطني تترك السقاية لي أكفلها فقال نعم..».

أما الدين فإن ابن القيّم يقول(١٨٦): «وقد قيل إنه كان في أول الاسلام يسترق الحر في الدين»، وهذا بلا شك امتداد لما كانت عليه الجاهلية حتى جاء الاسلام بتعاليمه التي تحكم الدائن والمدين.

٤ ـ القراض والمضاربة

ومن الطرق التي عرفها العرب لتنمية تجارتهم ما عرف بالقراض أو المضاربة. وصفة ذلك: تقديم مال إلى شخص يتّجر به على جزء يأخذه من ربح المال(١٨٧)، وذلك كأن يعطي رب مال رجلاً مالاً يعمل فيه ويأذن له أن يشتري ما يشاء، وأن يبيع بالسعر الذي يشاء، ويدير هذا المال على يديه وبعد إخراج رأس المال وما صرف على التجارة من أتعاب وأجور وضرائب يوزع الربح نصفين أو ثلاثاً، لرب المال الثلثان وللعامل بحق عمله الثلث، أو حسب ما تعاقدا عليه(١٨٨). وقيل القراض: أن يدفع إليه مالاً ليتّجر به والربح بينهما على ما يشترطان والوضيعة على المال(١٨٩).

أما أنهم كانوا يمارسون هذا النوع من الاتجار فقد روت كتب التاريخ أن خديجة بنت خويلد ـ رضي الله عنها ـ كانت في الجاهلية امرأة تاجرة ذات شرف ومال كثير وتجارة «تبعث بها إلى الشام فيكون عيرها كعامة عير قريش، وكانت تستأجر الرجال وتدفع اليهم الأموال مضاربة»(١٩٠)، ومن ضمن من ذهب في تجارتها مضاربة رسول الله ـ ﷺ في قصته المشهورة، وكذلك أخرج ابن سعد عن عبدالله قال: «كان عثمان رجلاً تاجراً في الجاهلية والإسلام وكان

يدفع ماله قراضاً»(١٩١)، وأخرج أيضا عن العلاء بن عبدالرحمن عن أبيه أن عثمان دفع إليه مالاً مضاربة على النصف(١٩٢)، واستمر القراض في الاسلام. ويذكر ابن رشد أن أول قراض كان في الاسلام قراض يعقوب مولى الحرقة مع عثمان بن عفان، وذلك أن عمر بن الخطاب بعث من يقيم من السوق من ليس بفقيه، فأقيم يعقوب فيمن أقيم فجاء إلى عثمان فأخبره فأعطاه مزود تبر قراضاً على النصف، وقال له: إن جاءك من يعترضك فقل المال لعثمان، فقال ذلك فلم يقم، فجاء بمزودين مزود رأس المال ومزود ربح»(١٩٣).

وأخيراً فهناك سنة جاهلية يتبعها أهل الغلو في دينهم وهو تجنب التجارة أيام المواسم خاصة موسم الحج، لأنهم يرون أن من يتجر في هذا الموسم فهو داج وليس بحاج، وعن هؤلاء الحمس من قريش وأحلافها، يقول الزمخشري(١٩٤): «كان ناس من العرب يتأثمون أن يتجروا أيام الحج، وإذا دخل العشر كفوا عن البيع والشراء فلم تقم لهم سوق، ويسمون من يخرج بالتجارة الداج ويقولون: هؤلاء الداج وليسوا بالحاج». وصلى الله على محمد وسلم.

الهوامش

(١) ص ص ١٩٣ - ٣٨٩.
(٢) **المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام**، جـ٢، ص ص ٤٨٧ - ٥٠٤.
(٣) **بلوغ الأرب**، جـ٣، ص ٣٨٧.
(٤) الثعالبي، **ثمار القلوب**، ص ٥٣٥.
(٥) **المصدر نفسه**، ص ٥٣٤، وانظر الأفغاني، **أسواق العرب**.
(٦) **الإكليل**، جـ٨، ص ١٢٠.
(٧) ابن الفقيه، **البلدان**، ص ٢٥١.
(٨) **بدائع السلك في طبائع الملك**، جـ٢، ص ٣٢٨.
(٩) عن **مجلة المجمع العلمي العراقي**، جـ٢، ص ٢٦٤.
(١٠) الافغاني، **المصدر نفسه**، ص ١٧.
(١١) **المصدر نفسه**، ص ١٧.
(١٢) **تاريخ اللغات الساميّة**، ص ص ١٢٧، ١٢٨.
(١٣) الأفغاني، **المصدر نفسه**، ص ١٨.
(١٤) **المصدر نفسه**، ص ١٨ (عن **العهد القديم**، «سفر الملوك الأول»: الاصحاح العاشر).
(١٥) **المصدر نفسه**، ص ص ١٨، ١٩ (عن **مجلة الرسالة**، العدد ١٧٥).
(١٦) **سبل الهدى والرشاد**، جـ١، ص. ٢٥٠.
(١٧) **سيرة ابن كثير**، جـ١، ص ٣٠.

(١٨) الأفغاني، **أسواق العرب**، ص ١٨ .
(١٩) ص ٦٩ .
(٢٠) **سيرة ابن هشام**، جـ١ ، ص ٧٧ .
(٢١) الأزرقي ، **تاريخ مكة**، ص ٥٨ ، **سيرة ابن كثير**، جـ١ ، ص ٦١ .
(٢٢) الفاسي ، **شفاء الغرام**، جـ٢ ، ص ٥٠ .
(٢٣) السهيلي، **الروض الأنف**، جـ١ ، ص ١٠٢ .
(٢٤) الأفغاني، **المصدر نفسه**، ص ٢٢ .
(٢٥) ابن سعد ، **الطبقات**، جـ١ ، ص ٥٨ .
(٢٦) الزرقاني، **شرح المواهب**، جـ٣، ص ٦٣ .
(٢٧) ص ١٨ .
(٢٨) **فتوح البلدان**، ص ص ٦٧ ، ٦٨ .
(٢٩) **سيرة ابن هشام**، جـ٢ ، ص ٥٥ .
(٣٠) **صحيح مسلم**، جـ٣، ص ١٥٦٩ .
(٣١) الكتاني، **التراتيب الادارية**، جـ٢ ، ص ٦٤ .
(٣٢) **فجر الاسلام**، ص ١٥ .
(٣٣) انـظر ابن عبد ربه ، **العقد الفريد**، جـ٢ ، ص ص ٩ ـ ١٩ . والاصفهاني، **الاغاني**، جـ٣، ص ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧ .
(٣٤) انظر كتب التفاسير كالزمخشرى، **الكشاف**، جـ٢ ، ص ٥٠٢ .
(٣٥) ص ص ٥٥ ـ ٥٩ .
(٣٦) **تاريخ الطبرى**، جـ٥ ، ص ٢٣٥٠ .
(٣٧) الأفغاني ، **أسواق العرب**، ص ١٢٦ .
(٣٨) **الموضع السابق نفسه** .
(٣٩) ابن العربي، **العواصم من القواصم**، ص ٩١ .
(٤٠) **المقدمة**، ص ص ٣٩٥، ٣٩٦ .
(٤١) **المصدر نفسه**، ص ٣٩٩ .
(٤٢) **بدائع السلك**، ص ٣٢١ .
(٤٣) الكتاني، **التراتيب الادارية**، جـ٢ ، ص ٦٤ .
(٤٤) **ديوان المتنبي**، جـ٣، ص ١٧ .
(٤٥) **بلوغ الأرب**، جـ٣، ص ٣٨٥ .
(٤٦) **سنن ابن ماجة**، جـ٢ ، ص ٧٢٤ .
(٤٧) **رسائل الجاحظ**، ص ١٤٢ .
(٤٨) **ثمار القلوب**، ص ١١ .

(٤٩) **سيرة ابن كثير**، جـ١ ، ص ٨٧ .
(٥٠) **شفاء الغرام**، جـ٢ ، ص ٦٤ .
(٥١) الأفغاني، **أسواق العرب**، ص ص ٩١ - ٩٢ .
(٥٢) **سيرة ابن هشام**، جـ١ ، ص ٩٤ .
(٥٣) **رسائل الجاحظ**، ص ١٤٢ .
(٥٤) القالي، **الأمالي**، جـ٣، ص ١٩٩ .
(٥٥) **سبل الهدى**، جـ٢ ، ص ٢١٤ .
(٥٦) ابن سعد، **الطبقات**، جـ٤ ، ص ٥١ .
(٥٧) **ثمار القلوب**، ص ص ١١ ، ١٢ .
(٥٨) الألوسي، **بلوغ الأرب**، جـ٣، ص ٣٨٦ .
(٥٩) **المصدر نفسه**، ص ٣٨٧ .
(٦٠) **سنن ابن ماجة**، جـ٢ ، ص ٣٢٦ .
(٦١) الكتاني، **التراتيب الإدارية**، جـ٢ ، ص ص ٢٩ ، ٣٠ .
(٦٢) **المصدر نفسه**، ص ٣٠ .
(٦٣) بدران، **تهذيب تاريخ ابن عساكر**، جـ٤ ، ص ٤٢١ .
(٦٤) الكتاني، **التراتيب الادارية**، جـ٢ ، ص ص ٢٤ ، ٢٥ .
(٦٥) **تفسير القمي**، جـ٣٠، ص ١٨٦ .
(٦٦) الزمخشري، **الكشاف**، جـ٢ ، ص ٥٠١ .
(٦٧) الفاسي، **شفاء الغرام**، جـ٢ ، ص ٨٤، والقالي، **الأمالي**، جـ٣، ص ١٩٩ .
(٦٨) الفاسي، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص ٨٤ .
(٦٩) **ثمار القلوب**، ص ١١٥ .
(٧٠) القالي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ١٩٩ .
(٧١) الفاسي، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص ٨٤ .
(٧٢) **الطبقات**، جـ١ ، ص ٥٥ .
(٧٣) **ثمار القلوب**، ص ١٠ .
(٧٤) القالي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ١٩٩ .
(٧٥) أحمد أمين، **فجر الإسلام**، ص ١٣ .
(٧٦) الفاسي، **المصدر نفسه**، جـ٢ ، ص ١٠٨ .
(٧٧) **تفسير الألوسي**، جـ٦ ، ص ٥٠ **(المحرر: المقصود روح المعاني)** .
(٧٨) السيرة، جـ٢ ، ٢٥٧ .
(٧٩) ابن القيم، **زاد المعاد**، جـ٢ ، ص ٨٤ .
(٨٠) انظر مثلا. الصالحي، **سبل الهدى**، جـ٢ ، ص ٢٢٨ .

(٨١) ابن حوقل، **المسالك والممالك**، ص ١٥٩ .
(٨٢) ابن سعد، **الطبقات**، جـ١ ، ص ٥٦ .
(٨٣) **المصدر نفسه**، جـ٢ ، ص ٢٢٨ .
(٨٤) **السيرة**، جـ١ ، ص ٢٧٦ .
(٨٥) ابن سعد، **المصدر نفسه**، ص ٤٥ .
(٨٦) **الأغاني**، جـ٩، ص ٥٦ .
(٨٧) **المصدر نفسه**، ص ٥٥ .
(٨٨) الصالحي ، **سبل الهدى**، جـ٢ ، ص ٤٨٦ .
(٨٩) **المصدر نفسه**، ص ٢٦١ .
(٩٠) ابن سعد، **الطبقات**، جـ٤ ، ص ٢٨٥ .
(٩١) الأفغاني، **أسواق العرب**، ص ٢٥ .
(٩٢) **الروض الأنف**، جـ١ ، ص ١٦٦ ، **مقدمة ابن خلدون**، ص ٣٥٣ .
(٩٣) التفاصيل في **الأغاني**، جـ٤ ، ص ١٣٥ .
(٩٤) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، جـ٢ ، ص ٢١ .
(٩٥) **الأغاني**، جـ٦ ، ص ٣٤٣ .
(٩٦) **الموضع نفسه**.
(٩٧) انظر مثلا، الصالحي ، **سبل الهدى**، جـ٢ ، ص ٢٥٢ .
(٩٨) الفاسي، **شفاء الغرام**، جـ٢ ، ص ١٠٦ .
(٩٩) **سيرة ابن كثير**، جـ١ ، ص ٣٠٨ .
(١٠٠) ابن القيم ، **زاد المعاد**، جـ٢ ، ص ١٢٥ .
(١٠١) الصالحي ، **سبل الهدى**، جـ٢ ، ص ٢٥٩ .
(١٠٢) ابن منظور، **تهذيب الأغاني**، جـ٨ ، ص ٣٤٢ .
(١٠٣) الأصفهاني، **الأغاني**، جـ١٤ ، ص ١٣٥ .
(١٠٤) ابن منظور، **المصدر نفسه**، ص ٣٤٣ .
(١٠٥) **الأعراف**: ١٨٨ .
(١٠٦) الألوسي، **روح المعاني**، جـ٣ ، ص ١٨٠ .
(١٠٧) الأفغاني، **أسواق العرب**، ص ٣٩ .
(١٠٨) **فاطر**: ٢٩ .
(١٠٩) **البقرة**: ١٦ .
(١١٠) **البقرة**: ٨٦ .
(١١١) **البقرة**: ٩٠ .
(١١٢) **البقرة**: ٢٠٧ .

(١١٣) **التوبة** : ١١١ .
(١١٤) **النور**: ٣٧ .
(١١٥) **الصف**: ١٠ - ١١ .
(١١٦) ابن سعد، **الطبقات**، جـ٣، ص ١٢٦ .
(١١٧) **الموضع نفسه**؛ **صحيح البخاري**، جـ٢ ، ص ص ٢ ، ٣ .
(١١٨) الزرقاني، **شرح المواهب اللدنية**، جـ٢ ، ص ٢١ .
(١١٩) الأفغاني، **أسواق العرب**، ص ١٨١ .
(١٢٠) السهيلي، **الروض الأنف**، جـ١ ، ص ١٥٦ ؛ **السيرةالحلبية**، جـ١ ، ص ٢١٥ (**المحرر**: المقصود كتاب **انسان العيون للحلبي**) .
(١٢١) **سيرة ابن كثير**، جـ١ ، ص ٢٦١ .
(١٢٢) الصالحي ، **سبل الهدى**، جـ٢ ، ص ص ٥٥٢ ، ٥٥٣ .
(١٢٣) **المصدر نفسه**، ص ٤٢٣ .
(١٢٤) **سيرة ابن هشام**، جـ١ ، ص ٦٠٤ .
(١٢٥) هيكل، **حياة محمد**، ص ٢٥١ .
(١٢٦) **سيرة ابن هشام**، جـ٢ ، ص ٥٠ .
(١٢٧) **أسواق العرب**، ص ص ١٣٧ - ١٣٨ .
(١٢٨) الهمداني، **الإكليل**، جـ٨، ص ١٨٤ .
(١٢٩) **الموضع نفسه**.
(١٣٠) ابن القيم، **زاد المعاد**، جـ٢ ، ص ١١٩ .
(١٣١) **شفاء الغرام**، جـ٢ ، ص ص ١٠٨ ، ١٠٩ .
(١٣٢) الثعالبي ، **ثمار القلوب**، ص ص ١١٥ ، ١١٦ .
(١٣٣) القالي، **الأمالي**، جـ٣، ص ١٩٩ .
(١٣٤) **الطبقات**، جـ١ ، ص ٥٨ .
(١٣٥) **شرح نهج البلاغة**، جـ٣، ص ٤٥٨ .
(١٣٦) **القاموس المحيط**، جـ٣، ص ١١٨ (مادة **الألف**) .
(١٣٧) **تاريخ الطبرى**، جـ٥، ص ٢٣٥٠ .
(١٣٨) **القاموس المحيط**، جـ٣، ص ١١٨ .
(١٣٩) **الأزمنة والأمكنة**، جـ٢ ، ص ١٦١ .
(١٤٠) القالي، **الأمالي**، جـ٣، ص ١٩٩ .
(١٤١) **الطبقات**، جـ١ ، ص ٥٨ .
(١٤٢) العامري ، **بهجة المحافل**، جـ١ ، ص ٤٧ .
(١٤٣) انظر القصة في ابن منظور، **تهذيب الأغاني**، جـ٣، ص ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ .

(١٤٤) انظر **سيرة ابن هشام**، جـ١، ص ١٥١، **والطبقات**، جـ١، ص ٥٠.
(١٤٥) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ٥٨.
(١٤٦) **سيرة ابن كثير**، جـ١، ص ١١٧.
(١٤٧) الأفغاني، **أسواق العرب**، ص ص ١٣٩، ١٤٠.
(١٤٨) هيكل، **حياة محمد**، ص ٢١٠.
(١٤٩) الزرقاني، **شرح المواهب اللدنية**، جـ٢، ص ص ٢٠، ٢١.
(١٥٠) **سيرة ابن كثير**، جـ١، ص ١٧٣.
(١٥١) الحلبي، **إنسان العيون**، جـ١، ص ١٤٨ (عن الأفغاني، **أسواق العرب**، ص ١٠٨).
(١٥٢) ابن حجر، **الإصابة**، جـ٤، ص ١٠٢.
(١٥٣) انظر كتب اللغة مثل: ابن منظور، **لسان العرب**، الزبيدي، **تاج العروس**، الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، وكتب الفقه مثل: ابن حزم، **المحلّى**، جـ٩، ص ص ٥٤ ـ ٥٦؛ وكتب الحديث مثل: ابن حجر، **فتح الباري**، جـ ٤، ص ص ٣٥٢ ـ ٣٦٨، الشوكاني، **نيل الأوطار**، جـ٥، ص ص ١٨٥ ـ ١٩٨، الصنعاني، **سبل السلام**، جـ٣، ص ص ١٣، ٢٢، **شرح النووي على مسلم**، جـ٦، ص ص ٣٥٥ ـ ٣٥٦، **تيسير الوصول**، جـ١، ص ص ٦٢ ـ ٦٣. وانظر كذلك ابن حبيب، **المحبَّر**، ص ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥، والألوسي، **بلوغ الأرب**، جـ١، ص ص ٢٦٤ ـ ٢٧٠، وكذلك الأفغاني، **أسواق العرب**، ص ص ٤٦ ـ ٥٧، وجواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام**، جـ٧، ص ٣٨٧ وما بعدها، وابن القيم، **زاد المعاد**، جـ٣، ص ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧.
(١٥٤) الأفغاني، **أسواق العرب**، ص ٦٠.
(١٥٥) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٦٧.
(١٥٦) **تفسير الطبرى**، جـ٣، ص ١٠٧.
(١٥٧) **المصدر نفسه**، جـ٤، ص ٩٠.
(١٥٨) **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ١٠٧.
(١٥٩) ابن القيم، **زاد المعاد**، جـ٣، ص ص ٣١ ـ ٣٢، المقريزى، **إمتاع الأسماع**، جـ١، ص ٤٩٢.
(١٦٠) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، جـ٢، ص ص ٣٥ ـ ٣٦ وانظر ابن الأثير، **النهاية** (مادة «ليط»). ومعنى لياط «ربا»
(١٦١) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٧٥.
(١٦٢) البغدادي، **خزانة الأدب**، جـ٣، ص ٣٣٧.
(١٦٣) **صحيح البخاري**: (بيوع ٣٤/ ١٤).
(١٦٤) **تفسير الطبرى**، جـ٦، ص ٢٤. والشاهد القرآني من **النساء**: ١٦٠، ١٦١.
(١٦٥) **تفسير الخازن**، جـ١، ص ١.
(١٦٦) الواحدي، **أسباب النزول**، ص ٥١، وانظر، **تفسير الطبري**، جـ٣، ص ص ١٠٦ ـ ١٠٧.
(١٦٧) **تاريخ الطبري**، جـ٣، ص ١٠٩.

(١٦٨) **سيرة ابن كثير**، جـ١ ، ص ٢٧٧ .
(١٦٩) **صحيح ، البخاري**، جـ٢ ، ص ١٦ .
(١٧٠) الواحدي ، **أسباب النزول**، ص ٥١ ، **تفسير البغوي**، جـ١ ، ص ٣٠١ .
(١٧١) **تفسير الطبري**، جـ٣ ، ص ١٠٣ .
(١٧٢) **المصدر نفسه**، ص ١٠١ .
(١٧٣) **الموضع نفسه** .
(١٧٤) **عمدة القارىء**، جـ١١ ، ص ٢٠٢ .
(١٧٥) الجصّاص ، **أحكام القرآن**، جـ١ ، ص ٤٦٥ .
(١٧٦) **تفسير الطبري**، جـ٤ ، ص ٩٠ .
(١٧٧) **الزواجر**، جـ١ ، ص ٢٢٢ .
(١٧٨) **تفسير الطبرى**، جـ٤ ، ص ٩٠ .
(١٧٩) جواد علي ، **المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام**، جـ٧ ، ص ٤٢٤ .
(١٨٠) **أعلام الموقعين**، جـ٢ ، ص ١٣٨ .
(١٨١) **صحيح البخاري**، جـ٢ ، ص ٢١ .
(١٨٢) **سيرة ابن هشام**، جـ٢ ، ص ٥٥ .
(١٨٣) الأصفهاني ، **الأغاني**، جـ١ ، ص ٨٤ .
(١٨٤) المبرد ، **الكامل في الأدب**، جـ١ ، ص ١٦ .
(١٨٥) **سيرة ابن كثير**، جـ١ ، ص ١٧٣ .
(١٨٦) **زاد المعاد**، جـ٣ ، ص ٢ .
(١٨٧) ابن منظور ، **لسان العرب**، (مادة «قرض») .
(١٨٨) النويري ، **نهاية الارب**، جـ٩ ، ص ١٩ (عن جواد علي ، **المرجع نفسه**، جـ ٧ ، ص ٣٣٤) .
(١٨٩) الزبيدي ، **تاج العروس** (مادة «قرض») .
(١٩٠) الصالحي ، **سبل الهدى**، جـ٢ ، ص ٢١٤ ، ابن سعد ، **الطبقات**، جـ ٨ ، ص ١٦ .
(١٩١) الكتاني ، **التراتيب الادارية**، جـ٢ ، ص ٢٥ .
(١٩٢) **الموضع نفسه** .
(١٩٣) **المصدر نفسه**، ص ص ٢٥ ، ٢٦ .
(١٩٤) **الكشّاف**، جـ١ ، ص ٢٦٤ .

المصادر والمراجع

١ ـ ابن الأزرق، أبوعبدالله (ت ٩٨٦)،
بدائع السلك في طبائع الملك (تحقيق علي النشار، بغداد، ١٩٧٨).

٢ ـ الأزرقي، محمد بن عبدالله (ت ٢٥٠)،
تاريخ مكة (طبعة سنة ١٢٧٥هـ).

٣ ـ الأصفهاني، أبو الفرج (ت ٣٥٦)،
الأغاني (طبعة دار الكتب).

٤ ـ الألوسي، محمود شهاب الدين (ت ١٢٧٠)،
روح المعاني (طبعة بولاق، ١٣٠١هـ) الجزءان الثاني والسادس.

٥ ـ الألوسي، محمود شكرى (ت ١٣٤٢)،
بلوغ الأرب، (القاهرة ١٣٤٣هـ). الجزء الثالث.

٦ ـ أمين، أحمد،
فجر الاسلام (الطبعة العاشرة، القاهرة ١٩٦٥م).

٧ ـ البخاري، محمد بن اسماعيل (ت ٢٥٦)،
صحيح، (طبعة الحلبي، القاهرة) الجزء الثاني.

٨ ـ بدران، عبد القادر بن أحمد (ت ١٣٤٦)،
تهذيب تاريخ ابن عساكر، الجزء الرابع.

٩ ـ البغدادى، عبدالقادر (ت ١٠٩٣)،
خزانة الأدب (المطبعة السلفية، القاهرة) الجزء الثالث.

١٠ ـ البغوي، الحسين بن مسعود (ت ٥١٦)،
معالم التنزيل (الجزء الأول على هامش **تفسير الخازن**، القاهرة ١٣٧٥هـ).

١١ ـ البلاذرى، أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩)،
فتوح البلدان (مراجعة رضوان محمد رضوان، القاهرة ١٩٥٩م).

١٢ ـ الثعالبي، أبو منصور عبدالملك بن محمد (ت ٤٢٩)،
ثمار القلوب (تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة ١٣٨٤هـ).

١٣ ـ الجاحظ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥)،
مدح التجار وذم عمل السلطان (ضمن مجموعة **رسائل الجاحظ**، بيروت ١٩٧٢).

١٤ ـ الجصّاص، أحمد بن علي الرازي (ت ٣٧٠)،
أحكام القرآن (القاهرة).

١٥ ـ ابن حبيب، محمد (ت ٢٤٥)،
المُحبَّر (تحقيق ايلزة شتتر، حيدر أباد ١٩٤٢).

١٦ ـ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢)،
(أ) ـ **فتح الباري**، (المطبعة السلفية، القاهرة) الجزء الرابع.
(ب) ـ **الإصابة** (القاهرة، ١٣٢٥هـ) الجزء الرابع.
١٧ ـ ابن حجر الهيثمي، أحمد بن محمد (ت ٩٧٤)،
الزواجر (القاهرة، ١٣٩٠هـ) الجزء الاول.
١٨ ـ ابن أبي الحديد، عزالدين عبدالحميد (ت ٦٥٦)،
شرح نهج البلاغة (طبعة الحلبي، القاهرة).
١٩ ـ ابن حزم، علي بن أحمد (ت ٤٥٦)،
المحلّى (القاهرة، ١٣٨٩هـ)، الجزء التاسع.
٢٠ ـ الحلبي، علي بن برهان الدين (ت ١٠٤٤)،
إنسان العيون (القاهرة، ١٣٨٤هـ)، الجزء الأول.
٢١ ـ ابن حوقل، أبو القاسم (ت ٣٨٠)،
المسالك والممالك (طبعة بيروت).
٢٢ ـ الخازن، علي بن محمد (ت ٧٢٥)،
لباب التأويل في معالم التنزيل (القاهرة، ١٣٧٥هـ).
٢٣ ـ ابن خلدون، عبدالرحمن (ت ٨٠٨)،
المقدمة (المكتبة التجارية، القاهرة).
٢٤ ـ الرشيد، ناصر بن سعد
سوق عكاظ (القاهرة، ١٣٩٧هـ).
٢٥ ـ الزبيدى، مرتضى الحسني (ت ١٢٠٥)،
تاج العروس (القاهرة، ١٣٠٦هـ).
٢٦ ـ الزرقاني، محمد بن عبدالباقي (ت ١١٢٢)،
شرح المواهب اللدنية (الطبعة الثانية بالأوفست، ١٣٩٣هـ)، الجزء الثاني.
٢٧ ـ الزمخشري، جار الله محمود (ت ٥٣٨)،
الكشّاف (القاهرة، ١٣٦٧هـ).
٢٨ ـ ابن سعد، محمد كاتب الواقدي (ت ٢٣٠)،
الطبقات (طبعة دار صادر، بيروت، وطبعة لجنة الثقافة الاسلامية، ١٣٥٨هـ).
٢٩ ـ سعيد الأفغاني،
أسواق العرب في الجاهلية والاسلام (الطبعة الثانية، دمشق، ١٣٧٩هـ).
٣٠ ـ السهيلي، عبد الرحمن بن عبدالله (ت ٥٨١)،
الروض الأنف (حاشية سيرة ابن هشام، القاهرة، ١٩٧٢م)، الجزء الثاني.

٣١ ـ الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠)،
نيل الأوطار (طبعة الحلبي، القاهرة) الجزء الخامس.
٣٢ ـ الصالحي، محمد بن يوسف (ت ٩٤٢)،
سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، (تحقيق الدكتور مصطفى عبدالواحد، القاهرة ١٣٩٤هـ) الجزء الثاني.
٣٣ ـ الصنعاني، محمد بن اسماعيل (ت ١١٨٢)،
سبل السلام (القاهرة، ١٣٧٩هـ)، الجزء الثالث.
٣٤ ـ الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠)،
(أ) **تاريخ الملوك والرسل** (طبعة أوروبا)، الجزء الخامس.
(ب) **تفسير الطبري** (القاهرة، ١٣٨٨هـ)، الجزءان الثالث والرابع.
٣٥ ـ العامري، عماد الدين يحيى بن أبي بكر (ت ٨٩٣)،
بهجة المحافل وبغية الأماثل (القاهرة، ١٣٣٠هـ)، الجزء الأول.
٣٦ ـ ابن عبدربه، أحمد بن محمد (ت ٣٢٧)،
العقد الفريد (تحقيق أحمد أمين وزملائه، القاهرة، ١٣٧٥هـ)، الجزء الثاني.
٣٧ ـ ابن العربي، القاضي أبو بكر (ت ٥٤٣)،
العواصم من القواصم (تحقيق محب الدين الخطيب، لبنان، ١٣٩٠هـ).
٣٨ ـ علي، جوّاد
المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام (بيروت، ١٩٧١)، الجزء السابع.
٣٩ ـ العيني، محمود بن أحمد (ت ٨٥٥)، **عمدة القاري** (القاهرة)، الجزء الحادي عشر.
٤٠ ـ الفاسي، تقي الدين محمد (ت ٨٣٢)،
شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، (القاهرة، ١٩٥٦).
٤١ ـ ابن الفقيه، أحمد بن محمد (ت ٣٦٥)،
البلدان (طبعة ليدن، ١٨٨٥).
٤٢ ـ الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧)،
القاموس المحيط (طبعة الحلبي، القاهرة).
٤٣ ـ القالي، أبو علي اسماعيل بن القاسم (ت ٣٥٦)،
الأمالي (طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٤هـ).
٤٤ ـ القمي، نظام الدين الحسن (ت ٧٢٨)،
غرئب القرآن (تحقيق ابراهيم عطوة، القاهرة، ١٣٩١هـ) الجزء الثلاثون.
٤٥ ـ ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن بكر (ت ٧٥١)،
(أ) **أعلام الموقعين** (القاهرة).
(ب) **زاد المعاد** (القاهرة، ١٣٧٩هـ) الجزء الثاني.

٤٦ ـ الكتاني، عبدالحي،
التراتيب الإدارية (بيروت)، الجزء الثاني.
٤٧ ـ ابن كثير، أبو الفداء (ت ٧٧٤)،
السيرة النبوية (تحقيق الدكتور مصطفى عبدالواحد، القاهرة، ١٣٨٤هـ).
٤٨ ـ ابن ماجة، الحافظ محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥)،
سنن ابن ماجة (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة ١٩٧٢)، الجزء الثاني.
٤٩ ـ المتنبيء، أحمد بن الحسين (ت ٣٥٤)،
ديوان أبي الطيب (تحقيق مصطفى السقا وزملائه، القاهرة ١٣٥٥هـ)، الجزء الثالث.
٥٠ ـ **مجلة الرسالة**، العدد ١٧٥ (القاهرة).
٥١ ـ **مجلة المجمع العلمي العراقي**، العدد الثاني (بغداد).
٥٢ ـ المبرد، محمد بن يزيد (ت ٢٨٦)،
الكامل في الأدب (تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة، ١٣٧٦هـ) الجزء الأول.
٥٣ ـ المرزوقي، أحمد بن محمد (ت ٤٢١)،
الأزمنة والأمكنة (حيد أباد، ١٣٣٢هـ).
٥٤ ـ مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢١٦)،
صحيح (تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، القاهرة، ١٣٧٥هـ) الجزء الثالث.
٥٥ ـ المقريزي، تقي الدين أحمد (ت ٨٤٥)،
إمتاع الأسماع (تحقيق أحمد شاكر، القاهرة، ١٩٤١).
٥٦ ـ ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١)،
(أ) **لسان العرب** (بيروت ١٣٨٨هـ).
(ب) **تهذيب الأغاني** (بيروت، ١٣٨٣هـ). الجزء الثامن.
٥٧ ـ النويري، أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٣)،
نهاية الأرب (القاهرة)، الجزء التاسع.
٥٨ ـ ابن هشام، عبدالملك المعافرى (ت ٢١٣)،
السيرة (تحقيق مصطفى السقا وآخرين، القاهرة، ١٣٧٥هـ).
٥٩ ـ الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب (ت ٣٣٤)،
الإكليل (تحقيق انستانس ماري الكرملي، بغداد، ١٩٣١)، الجزء الثامن.
٦٠ ـ هيكل، محمد حسين،
حياة محمد (القاهرة، ١٣٥٤هـ).
٦١ ـ الواحدي، علي بن أحمد (ت ٤٦٨)،
أسباب النزول (القاهرة، ١٣٨٧هـ).

مسالك القوافل التجارية في
شمال الجزيرة العربية وجنوبها

أحمد حسين شرف الدين

شهدت جزيرة العرب نهضة تجارية وعمرانية عندما كانت هي المنطقة العالمية الوحيدة الموصلة بين أقطار الشرق والغرب، وكانت قوافلها البرية هي الوسيلة الأولى لنقل السلع التجارية إلى تلك الأقطار.

ونحن عندما نتحدث عن مسالك القوافل العربية القديمة إنما نتحدث أولاً وقبل كل شيء عن المسالك البرية التي كانت تسلكها القوافل من البحر إلى الخليج، ومن الخليج إلى البحر الأبيض*(أ)، ذلك لأن العرب كانوا يفضلون ركوب البر بعيدين عن أنواء البحار ومخاطرها. ولهذا نرى أن مدنهم الحضارية وما تكتنفه من معابد وقصور، وما يحيط بها من جنان وسدود، ما كانت إلا في الصحراء، وخصوصاً على ذلك الدرب الطويل الذي يبتدىء من شواطىء البحر العربي في الجنوب، وينتهي بشواطىء البحر الأبيض المتوسط في الشمال، والخليج العربي في الشرق.

لقد قامت على هذا الدرب المهم دول كبرى، كمعين وحضرموت وسبأ وقتبان في الجنوب، ودولة الدادان*(ب) واللحيانيين والأنباط والتدمريين في الشمال، وقد أثبتت هذه الدول قدرتها على تأمين هذا الخط وما تفرع منه يميناً وشمالاً، بما أنشأت به من مدن وأقامت من استراحات وشيدت من استحكامات.

فعلى هذا الدرب، قامت شبوة ومأرب ونجران وقرية (الفاو) والعلا والبتراء، وهي مدن عظيمة ولا تزال قائمة بما تكتنفه من آثار، وما تحويه من حضارة تمثل رمزاً لقوة العرب ومجدهم التليد.

لقد كان العرب همزة وصل تجارية بين أقطار العالم القديم يحملون إلى الشرق منتجات الغرب من خشب الأبنوس وريش النعام ومن عاج وذهب وفضة، وإلى الغرب منتجات الشرق من توابل وأفاويه وفلفل وبهار وقصدير، كما كانوا يحملون إلى كل من العالمين منتجاتهم النفيسة، وفي مقدمتها البخور واللؤلؤ والمرجان والأحجار الكريمة من عقيق وجزع وبقران، إلى غير ذلك مما كانت تجود به صناعاتهم من ثياب محبّرة وبُرد موشّاة وأثواب مقصّبة وبُسُط مرحّلة.

لقد كانت السفن الهندية والصينية تأتي محملة بالبضائع لترسو في عدن وكاني (حصن الغراب) والشحر والمكلا، وهناك تفرغ حمولاتها لتنقلها قوافل المعينين والسبئيين عبر الصحراء، فتمر بتلك المدن وتنتهي بها في صور

*** المحرر:**

(أ) يبدو أن المؤلف يقصد البحر الأبيض المتوسط في المقام الاول، وربما عنى البحر الأحمر كذلك.

(ب) الداذان. هكذا كتبها المؤلف والأفضل أن يقول «الدّادانيين».

وصيداء في الشمال عن طريق العلا والبتراء، أو تتجه بها غرباً إلى غزة وعسقلان أو شمالاً شرقياً إلى الحيرة والمدائن، أو تسير شرقا فتنتهي في يبرين والعقير على شواطىء الخليج العربي.

وكان يتفرع من البتراء طريق يسير إلى دمشق وآسيا الصغرى، ومن مدائن صالح كان يتفرع طريق يتجه إلى تيماء ومنها عبر الصحراء إلى بلاد مابين النهرين أو الجوف، ومنها إلى وادي السرحان فسوريا.

وقد عثر في هذه الدروب الأصلية والفرعية على آثار مهمة، وإن عمليات التنقيب القادمة يؤمَّل أن تسفر عن مدن أخرى واستراحات ومرافىء، لا تزال طي التراب ورهن الأنقاض.

لقد ظلت تلك المسالك هي المسالك الرئيسية لنقل التجارة بين أقطار العالم القديم، منذ عصور ما قبل التاريخ على رأي اسبرنجر (Springer) وحتى عهد هِبَّالوس (Hippalus) عندما اكتشف فن الملاحة المباشرة عبر المحيط الهندي، وذلك في منتصف القرن الأول للميلاد، مما أثر على حركة القوافل العربية ثم في اضمحلالها، وجاء الحصار الروماني*(جـ) في القرن الرابع للميلاد، فكان ضربة قاصمة لا لتجارة الجزيرة العربية فقط بل لحضارتها وثقافتها أيضا.

وخلال عصور الحصار الروماني الذي استمر مطوقاً للجزيرة العربية حتى مجيء الاسلام، قامت بين أهلها حروب وفتن، فكان ذلك معولا آخر لضرب حضارة تلك المدن الصحراوية العظيمة وتدميرها بنزوح الأهلين عنها إلى مناطق الجبال، حيث عمرت الحصون الشامخة والقلاع الحصينة والمدن المسورة.

وكادت تلك المسالك القديمة أن تظل كالمدن الصحراوية في زوايا الجهالة والنسيان، لولا أن المؤرخين الاسلاميين قد أولوها اهتمامهم فيما كتبوه عن مسالك الحاج إلى بيت الله الحرام، ويمكن حصر تلك المسالك في عشرة دروب:

١) **درب صنعاء ـ الكوفة**: ويبتديء من صنعاء، عمران، صعدة، نجران، القارة، الكوكب غربي قرية (الفاو)، الكوكبية بوادي الدواسر، الأفلاج، اليمامة، الرياض، حبل برمة، وادي الرمة، الشملول، ثم تمر شرقي الدهناء باللهابة واللصافة والقيصومة والجميمة، حيث تلتقي بدرب زبيدة على الحدود العراقية وبدرب الجوف في بركة السامية، ومنها إلى المسيجد فبركة الحمام فبركة الحمد فالنجف فالكوفة.

٢) **درب صنعاء ـ مكة**: وقد ضمنه الرداعي في أرجوزته، ونقل الأرجوزة الهمداني في **صفة جزيرة العرب**. وينفصل بعد نجران من الحسينية على بعد ٣٠ كم من نجران، فيتجه نحو الشمال الغربي، فيمر بخشم العلني، جبل المطبق، الجعيفرة، حمضة، جبل الربوث، وادى تثليث، جبل الفراش، بيشة، حيث يلتقى مع درب صعدة، ومنها إلى الطائف فمكة.

---

* **المحرر**:
(جـ) الرومي.

٣) **درب صنعاء ـ العقير**: وينعرج شرقاً من الكوكبية بوادي الدواسر على مسافة **٣٠** كم شمال قرية (الفاو)، فيمر بخشم المجاميع بالسِّليِّل، ثم يخترق رملة ابن عضبان، البليدة، أبوبحر، المغانمة، جبل ذاب، يبرين، حرض، الهفوف، الجِشَّة، العُقير.

٤) **درب دمشق ـ مكة**: وقد أشار إليه الإدريسي في **نزهة المشتاق** وابن بشر في **فتح دمشق** وابن الفقيه في **البلدان** وابن رسته في **الأعلاق النفيسة** وابن خرداذبة في **المسالك** وأبو الفداء في **المختصر**. وكان أبو الفداء قد سافر على هذا الدرب من مكة إلى حماة فقدّره بما يساوي **٩٠٠** كم. وحكى ابن بشر في **فتح دمشق** أن أبا عبيدة بن الجراح سلك هذا الدرب في فتحه لدمشق، كما أشار ابن الفقيه إلا أن رحلة الوليد بن عبد الملك إلى مكة كانت بواسطة هذا الدرب أيضا. والدرب يبدأ من دمشق ـ كما ذكر الإدريسي ـ بالكسوة الواقعة على الشاطىء الغربي لنهر الأعوج، ثم زراع، ذات المنازل، جنوا، الدمة، ذات الحاج، السرّة، تبوك، حنين، القراع، وادي القرى (العلا)، المدينة المنورة، السيّالة، الرّوحاء، الرّويثة، السقيا، الأبواء، الجحفة، قديد، عسفان، مر الظهران، **مكة***(د).

٥) **درب الكوفة ـ مكة***(هـ): وهو المعروف عند المؤرخين بالمثقب أودرب زبيدة أي أم الامين، زوجة الخليفة العباسي هارون الرشيد، التي يقال إنها أمرت بترميمه وبناء برك واستراحات على طوله. ولا تزال هذه البرك والاستراحات قائمة. وقد كتب عن هذا الدرب العديد من المؤرخين والرحالة العرب أمثال الطبري في **التاريخ** والمسعودي في **المروج** وابن خرداذبة في **المسالك** والهمداني في **صفة جزيرة العرب** وقدامة في **الخراج** وابن الفقيه في **البلدان** والزبيدي في **تاج العروس** وابن جبير في رحلته وياقوت في **معجم البلدان** وابن بطوطة في رحلته، وحاجي خليفة في **جيهان نامة**، وحمد أديب في **منازل الحاج***(و)، وهذا الدرب الذي كان يسلكه العرب إلى العراق، وكثيراً ما سلكه الشعراء الجاهليون قاصدين بلاط المناذرة، في الحيرة، وقد سلكته قريش بعد وقعة بدر، كما روى ذلك الطبري وغيره، ومراحله هي: الكوفة، القادسية، المغيثة، وادي السباع، القرعاء، واقصة، القعبة، القاع، زبالة (وتقع على الحدود بين المملكة العربية السعودية والعراق)، الشقوق، البطان، الثعلبية، الخزيمية، الأجفر، فيد، توز، سميراء، مغيثة، الماوان، الربذة، معدن بني سليم، العمق، أفاعية، المسلح، الغمرة، ذات عرق، أوطاس، بستان ابن عمر، غمر ذي كندة، مشاش، مكة.

٦) **درب البصرة ـ مكة**: وهو للعراقيين والإيرانيين، ويبتدىء من البصرة، حليبة، عقلة العضيبة، الرقعى (وهنا يلتقى بدرب الكويت)، صفار البطين، الشامي، الطراق، بريدة (وفيها يلتقي بدرب القصيم ـ مكة).

*** المحرر:**

(د) انظر S.A. Al - Rashid, *Darb Zubaydah. The Pilgrim Road from Kufa to Mecca* (Riyadh, 1980).

(هـ) فيما يتعلق بالشطر الأخير من هذا الطريق انظر المرجع السابق.

(و) وهناك كتاب قديم عن منازل الحاج لأبي اسحق الحربي، وقد حققه الشيخ حمد الجاسر.

٧) **درب الرياض ـ مكة**: وهو المعروف بدرب الحجاز والذي يوصل الرياض بالمنطقة الغربية، وتسلكه السيارات اليوم ويبتدىء من الرياض، ضرماء، مرات، ثرمدا، أثيثيّة، القراين، شقراء، الدوادمي، الرميدات، الهمجة، القاعية (وفيها يلتقى بدرب القصيم)، عفيف، الدفينة، الموية، ظَلَم، العرف، عشيرة، السيل الكبير (وفيه يلتقي بدرب الطائف)، الزيماء، مكة.

٨) **درب القصيم ـ مكة**: ويبتديء من بريدة، عنيزة، الرّس، جبل خزاز، دخنة، وضاخ، نقى، القرين، الرفايع، الشبيرمة، القاعية (وفيها يلتقى بدرب الرياض).

٩) **درب البصرة ـ اليمامة**: البصرة، المنجشانية، الكِفر، الرحيل، الشحى، الحفر، ماوية، ذات العش، الينسوعة، السمينة، النباح، العوسجة، القرنين، سويقة، صداه، السدّ، السقى، المنبية، السنح، المريقة، اليمامة.

١٠) **درب البصرة ـ نجران**: الفقى، الخضرمة، الخرج، الفلج، العقيق، الحفر، الكوكب، نجران.

النشاط البحري

إن الجزيرة العربية بحكم موقعها الجغرافي محاطة من جهاتها الثلاث بساحل طويل يبدأ من خليج السويس فيمر بعدن والشحر والمكلا فمسقط فالبحرين فالدمام فالبصرة ولهذا فقد عرف العرب السفن والملاحة والغوص منذ أقدم العصور وبرعوا في ارتياده، حتى لقد سموا بفينيقيي البحر الأحمر.

وقد أوصلتهم سفنهم، عبر المياه المغلقة في البحر الأحمر والخليج العربي، بقطرين عظيمين هما فارس في الشرق ومصر في الغرب. ومعنى هذا أنهم كانوا يطلون بواسطة ممراتهم المائية في البحر الأحمر والخليج العربي اللذين يكملهما النيل ودجلة والفرات على الطرق التجارية الكبيرة في العالم.

وقد تحدثت النقوش السومرية والأكادية التي ترجع إلى الألف الثالث قبل الميلاد، عن صلات بحرية بين أرض الجزيرة وبلاد ما بين النهرين، كما أثبتت النقوش الهيروغليفية التي عثر عليها في وادي الحمامات بمصر*(ز)، عن الصلات التجارية والثقافية بين مصر وبلاد **بونت** التي كانوا يطلقون عليها أرض الآلهة (أو الاراضي المقدسة).

وكما ازدهرت مدن الصحراء مأرب ومعين ونجران والعلا والبتراء بطرق القوافل البرية، ازدهرت مدن الجزيرة الساحلية مثل: عدن والمكلا ومسقط ودلمون (البحرين الحالية) وماجان (عمان) والجرهاء (العقير) والجبيل (عينين) وهجراء (الوجه حالياً) والمخاء وغيرها، وتحدثت عنها مؤلفات الجغرافيين اليونان والرومان التي وصفت قصورها وأبراجها ذات الأبهة والثراء.

*** المحرر:**

(ز) ذكر **بونت** في النصوص المصرية القديمة كثير جداً وقديم من مختلف العصور. ويبدو مما سيلي في كلام المؤلف وكأنه يجعل **بونت** في الجزيرة العربية، وهو أمر ينقصه الدليل القوي لعدة اعتبارات ليس المكان مكان ذكرها.

ولقد ترك لنا مؤلف كتاب **الطواف حول البحر الاريثري (٥٠ ـ ٦٠)***(ح) وصفاً مجملاً لسوق **موزا** (المخا)، حسبما شاهد المؤلف، إذ قال فيه: «كان يردها من البضائع أنواع الأقمشة الأرجوانية، ناعمها وخشنها، وألبسة خيطت على الزي العربي، ذات أردان قد تكون بسيطة أوعادية، مطرزة أوموشاة بالذهب والزعفران وقصب الذريرة وأنسجة القطن الشفافة والأعبئة والأحزمة، بعضها بسيط وبعضها مصنوع على الطريقة المحلية ومناطق ذات ألوان عديدة، ودهون عطرية بكميات معتدلة. . . وتصدر البلاد فاخر المر والصمغ المعيني والرخام اللين (المرمر)»(١).

أما سترابون المؤرخ الروماني، فكان له إعجاب عظيم بما ناله عرب الجنوب من تقدم في ميدان التجارة والعمران شأن غيره من المؤرخين القدامى، حيث قال: «وقد أصبحت السباي والجرهاي أغنى القبائل عامة، فعندها مستحدثات الأدوات المصوغة من الذهب والفضة، منها الأسرة ومثلثات القوائم والأحواض وأوعية الشرب، وناهيك بمنازلهم الفخمة وقد تزوقت أبوابها وجدرانها وسطوحها بالألوان، وترصعت بالعاج والذهب والفضة والحجارة الكريمة، وما في بلادها من مناجم للذهب ومياه للري، وما تنتج من العسل والشمع بكثرة فلوتحريت هذه الأفكار تماماً علمت أنها أغنى بلاد الأرض بما يتوارد من كنوز دولة الرومان والفرثيين»(٢).

وتحدث هير ودوت عن مهارة العرب الجنوبيين في تحضير البخور واللبان وأنواع الطيوب، حيث قال إن ذلك كان مشهوراً عنهم بين الأمم القديمة لا يشاركهم فيها أحد، كما كان لهم يد في استخراج المعادن التي اشتهرت بها جزيرة العرب، فقد كان فيها مناجم الذهب والفضة والحجارة الكريمة. وذكر الهمداني في **صفة جزيرة العرب** وياقوت في **معجم البلدان** وغيرهما كثيراً من مناجم الذهب في اليمن واليمامة والبحرين(٣).

وكما كان للسبئيين محطات تجارية برية، كانت لهم محطات على خليج العقبة والخليج العربي، ظلت تحت أيديهم حتى جاء حكم البطالمة على مصر وشق ملكها بطلميوس الثاني (**٢٨٥ ـ ٢٤٦ق. م**) قناة بين النيل والبحر الأحمر، وهكذا نزلت أساطيل البطالمة إلى البحر الأحمر مما أدى إلى انحدار زعامة السبئيين التجارية منه، ثم ظهرت روما فانتزعت من البطالمة الزعامة على البحر الأحمر، وحذت حذوهم في مزاحمة العرب في البحر، وبذلت جهودها في تحرير مصر من الاتكال على اليمن*(ط).

وفي القرن الذي اكتشف فيه هيبَّالوس الملاحة في المحيط الهندي والنفوذ إلى الشرق، نشطت السفن الرومانية في البحر الأحمر في أيام حكم كلاوديوس حاملة بضائع اليونان ومصر، وسيطرت على أهم موانيه **كهجرا** (الوجه حاليا)، والمخا وعدن ومسقط والجرهاء ودلمون؛ وهكذا بعد أن كان العرب هم رواد التجارة العالمية وحماة مسالكها أصبح الرومان مالكي أزمتها وربابنة أساطيلها.

*** المحرر:**

(ح) تاريخ كتابة هذا المؤلف لاتزال موضع خلاف.

(ط) في هذا التقويم نظر.

وعمل الرومان على إحياء الموانىء العربية على البحر العربي والخليج العربي، وبناء مرافىء جديدة منها **لويكي كومي** (ينبع)*(ي) والجار والمويلح والحوراء وكان من أكبرها واهمها ميناء الجار الذي كان أقرب الموانىء إلى المدينة المنورة، وبواسطته أرسل عمرو بن العاص الأغذية من مصر استجابة لطلب الخليفة عمر بن الخطاب*(ك)، وكان تجديد ميناء ينبع سنة **٦٢١**هـ سبباً في ضعف الجار الذي لا يزال مهجوراً حتى الآن، ويعرف مكانه حالياً بالريس، وبه آثار مبانٍ عربية ورومانية.

وقد شهد البحر الأحمر والخليج العربي صراعاً طويلاً ومريراً بين الفرس والرومان، الأمر الذي جعلهما يخضعان تارة لنفوذ الفرس وأخرى لنفوذ الرومان، وقد احتل الرومان عدن سنة **٤١** للميلاد، خلال حكم كلاوديوس، وذلك لتأمين طريقهم البحري بين مضيق باب المندب ومضيق هرمز، كما احتلوا **هجرا** (الوجه) سنة **١٢٥**م، بعد إسقاطهم لدولة الأنباط.

ولم يقف الرومان عند حد السيطرة على الطريق البحرية فحسب بل حاولوا احتلال الجزيرة من البر فجردوا حملتهم الشهيرة بقيادة إيليوس غالّوس وجيش قوامه عشرة آلاف مقاتل، أبحر من السويس عام **٢٤** ق م، ثم دخل من العقبة وتوغل حتى قرب مأرب، وهناك اضطر إلى التقهقر بعد أن فتكت به الطوارىء فتكاً ذريعاً، فتقهقر إلى نجران التي كان قد احتلها قبلُ، ثم اتجه إلى البحر فعبره إلى الساحل المصري، وقد استغرقت مدة العودة ستين يوماً(٤).

وبالرغم مما بذله الرومان من جهود في شل التجارة العربية، وإحكام الحصار الاقتصادي للجزيرة، فقد اخذت القوافل تتحرك داخلياً وعبر الأسواق، وكانت كثيرة جداً. وعندما جاء الاسلام كان في الجزيرة ما يزيد على الثلاثين سوقاً، ذكرها ابن حبيب المتوفى سنة **٢٦٨** هـ في كتابه **المُحبّر**، كما ذكرها اليعقوبي في **التاريخ** والهمداني في **صفة جزيرة العرب** وأبو حيان التوحيدي في **الإمتاع والمؤانسة** والمرزوقي في **الأزمنة والأمكنة** والقلقشندي في **صبح الأعشى** والبغدادي في **خزانة الأدب** والألوسي في **بلوغ الأرب**، ووضع فيها الأستاذ سعيد الأفغاني كتاباً جليلاً سماه **أسواق العرب في الجاهلية والإسلام**. وكان أهمها سوق دُومَة الجندل وعمان والمشقّر والشحر وعدن وصنعاء وحضرموت وعكاظ ومجنة والمَجاز.

وكان من تلك الأسواق ما تُشد إليه الرحال من أقطار نائية كعكاظ، إذ كان أشبه بنادٍ يعرض فيه إلى جانب البضاعة الأدبُ من شعر ونثر، وكان يؤمُّه الكثير من حكماء العرب وشعرائهم، ليلقوا حصائل قرائحهم من شعر ونثر، إما على ظهور جمالهم أو من فوق منابر نصبت لهم.

---

* **المحرر:**

(ي) من الصعوبة بمكان القطع بأنها ينبع. انظر في الموضوع بحث L.P. Kirwan في القسم الانجليزي.

(ك) في عام الرّمادة.

وقد اختلف الباحثون في تحديد موقع تلك السوق العظيمة بالضبط. ونشر المرحوم الدكتور عبد الرحمن عزام كتاباً مستقلاً بعنوان **عكاظ** وكان هذا السوق موضع عناية عدد من المؤلفين في مختلف العصور، مثل ابن الكلبي والأصمعي ومحمد حسين هيكل وحمد الجاسر وخير الدين الزركلي. وممن كتب عنه ابن بليهد الذي قال في تحديد مكانه ما يلي: «ثبت عندي أن موضع سوق عكاظ يبعد عن مطار الحَوِيَّة مسافة عشرة كيلومترات شرقاً، وعن الطائف أربعين كيلومترا، وذلك عند المكان الذي يلتقي فيه الواديان: وادي شرب ووادي الأخضر، شرقيُّهُ ماء السوداء وجنوبيُّه أكَمَةُ العَبْلاء، والله أعلم».

الهــوامش

(١) جواد علي، **تاريخ العرب قبل الاسلام**، جـ١، ص ص ٦٠ ـ ٦٣.
(٢) **الموضع السابق نفسه**.
(٣) جرجي زيدان، **العرب قبل الاسلام**، ص ص ١٣٠، ١٣١.
(٤) فيليب حِتّي، **تاريخ العرب**، جـ١، ص ٥٩.

دليل البحر الإرثري
وتجارة الجزيرة العربية البحرية

نقولا زياده

مقدمـــة

إن التجارة البحرية بين حوض السند وأرض الرافدين قديمة العهد، ومع أننا لا ننوي أن نعالج هذا الموضوع بتفصيل، فإننا نرى من الضروري أن نشير إلى ذلك لارتباط هذه القضية بالموضوع الذي ننوي أن نبحثه. والذي نعرفه هو أن السفن كانت تحمل من بلاد السند إلى أرض الرافدين الأخشاب والقطن والعاج والعقيق الأحمر واللازورد. وكانت موانىء الخليج العربي وعُمان **(ماجان)** هي المحطات التي ترسو فيها السفن ويريح فيها البحارة في انتقالهم بين المنطقتين، خاصة وأن السفن كانت تسير دوماً محاذية للشواطىء، لأنها لم تكن كبيرة بحيث يمكنها أن تمخر عباب البحر. وهذه التجارة توقفت حوالي سنة **١٥٠٠** ق.م بسبب انهيار المدنية السندية. على أن عمان **(ماجان)** ظلت مصدراً رئيسياً للنحاس الذي كانت المدن السومرية بحاجة ماسة إليه. ولعلّ البحرين الحالية **(دِلْمون؟)** كانت أكبر الموانىء على الطريق السندي العراقي.

وقد كانت ثمة علاقات تجارية قديمة بين مصر وبلاد **بونت**، وهذه العلاقات تعود إلى ماقبل سنة **٢٠٠٠** ق.م. ومع أن هذه العلاقات توقفت نحو خمسة قرون، فقد عادت، وبشكل أقوى، في القرن الخامس عشر، أيام الملكة حتشبسوت على ما نعرفه من النقوش التي خلفتها على جدران الدير البحري في طيبة القديمة. وقد كانت البخور والطيوب والعاج من أهم المتاجر التي نقلت من بلاد **بونت**، والباحثون يكادون يتفقون الآن على أن **بونت** كانت تشمل المناطق العربية والإفريقية الواقعة عند مخرج باب المندب*(أ). ولعل جزيرة سوقطرة كانت داخلة في هذا أيضا.

وبسبب اضطراب أمور مصر في القرن الحادي عشر ق.م. فقد انتقلت تجارة البحر الأحمر وما يليه خارج باب المندب إلى الفينيقيين الذين سيطروا على الطرق فيه وإليه. فقد كانت السفن في القرن العاشر ق.م تصنع في تل الخليفة (وهي التي يذكرها الجغرافيون العرب باسم **أيلة**)، وكان التجار ينقلون إلى مصر، ثم عبر البر إلى موانىء فينيقية وغيرها، الذهب والفضة والطيوب والحجارة الكريمة، وخشب الصندل والعاج الإفريقي والقرود والبخور والطواويس. وقد ورد اسم **أوفير** على أنها المنطقة التي كان هؤلاء التجار الفينيقيون يحملون بعض هذه المتاجر منها. لكن العلماء لم يتفقوا بعد على موضع **أوفير** هذه. والمتاجر المذكورة كان بعضها يأتي من الهند. والمرجّح أن موانىء

---

* **المحرر:**
(أ) نظرًا لأهمية هذه النقطة فإن المحرر يلفت النظر إلى أن أغلبية الباحثين في الوقت الحاضر لا يزالون يجعلونها على الساحل الإفريقي.

جنوب الجزيرة العربية، وأهمها عدن وقنا (بير علي أوحِصن الغراب)، كانت محطات لهذه المتاجر، وأن الذين كانوا ينقلون المتاجر الهندية هم الملاحون العرب.

وحريٌّ بالذكر أن البخور بصنفيه، اللبان والمُر، كان ينتج في جنوب الجزيرة في منطقة حضرموت ـ ظفار، كما كان نوع من المر ينتج في منطقة الصومال أيضا. وينقل هذا كله عبر البحر الأحمر إلى مصر وما بعدها، كما كان يحمل براً الى الشمال عبر الحجاز إلى بلاد الشام، وشمالاً في شرقٍ إلى بلاد الرافدين.

وقد ظلت التجارة البحرية الهندية الإفريقية في أيدي العرب بعد انحسار النفوذ الفينيقي عن البحر الأحمر، وأثناء قيام الامبراطوريات الآشورية والكلدانية والفارسية، ولأن هذه جميعها كانت امبراطوريات برية، فقد كانت عنايتها بالطرق البرية، عبر أواسط آسيا والهند، أكبر من عنايتها بالطرق البحرية.

على أنه يجب ان نذكر أن دارا الفارسي أرسل، حوالي سنة **٥١٠** ق. م.، بحاراً يونانياً ليكشف الطريق البحري من مصب نهر السند إلى مصر حول الجزيرة العربية. وقد احتاج هذا البحار، واسمه سكيلاكس، سنتين ونصف السنة حتى قطع المسافة من مكان على مقربة من ميناء أتوك الحديثة إلى مدينة **أرسينوي** (على مقربة من السويس الحالية) في مصر.

ولما أتم الاسكندر فتح ما فتح من البلاد الشرقية واعتزم العودة إلى بابل، أرسل أمير البحر نيارخوس، برفقة أسطول كبير، من نهر السند إلى شمال الخليج العربي ليتعرف على الطريق البحري. ووصل نيارخوس بعد **١٤٦** يوماً في الطريق (في **٣٢٥** ق. م.) ودوّن أخبار رحلته، التي نقل أكثرها أريان، مؤرخ الاسكندر، فيما بعد، فوصلت إلينا بتفاصيلها.

وقد بعث الاسكندر بثلاث بعثات أخرى من جنوب بلاد الرافدين للتعرف على الشواطىء الغربية للخليج العربي، فوصلت أولاها إلى البحرين، والثانية يبدو أنها وصلت أبوظبي، أما الثالثة فيبدو أنها بلغت الأجزاء الشمالية من عُمان.

توزع خلفاء الاسكندر امبراطوريته، فكانت مصر للبطالمة وكانت بلاد الرافدين وبلاد الشام للسلوقيين. وقد عني البطالمة بتجارة البحر الأحمر وما بعده، كما اهتموا بالكشف عن شواطئه. وقد كانت لهم تجارة نشطة، كما كان بطلميوس الأول يأمل في أن يكوّن علاقات تجارية مع الهند مباشرة. ومن هنا كان اهتمامه بإقامة موانىء على شواطىء البحر الأحمر المصرية، وقد تم للبطالمة في أيامه وأيام خلفائه إنشاء **أرسينوي** (قرب السويس) **وميوس هرموس** (رأس أبو شعر) **ولويكي ليمن** (القُصير) **وبيرينيكي** (برنيس) **وأدوليس** (عدول).

ومع كل ما بذله البطالمة في محاولتهم للاتصال المباشر مع الهند، فإنهم لم يتمكنوا من ذلك. وظلت التجارة البحرية الهندية وقفاً على التجار والملاحين العرب.

ومع اضطراب أمور البطالمة في مصر في القرن الأول ق. م، الأمر الذي انتهى بهم إلى أن تحتل روما مصر، فقد ظلت هناك تجارة فيها نشاط. وقد وصل التجار اليونانيون المتوطنون في مصر إلى سوقطرة، بل يبدو أن بطلميوس الحادي عشر (٨٠ ـ ٥١ ق. م.) أرسل إلى تلك الجزيرة مستعمرين يونانيين للإقامة الدائمة هناك. وقد ظل هؤلاء إلى بعد الفتح العربي الاسلامي.

ولعل أهم ما تم اكتشافه في القرن الأول ق. م. هو التعرف على مهاب الرياح الموسمية، وارتباط ذلك بالطرق البحرية. وقد تم هذا على يد ملاح وتاجر يوناني اسمه هيبّالوس. بعد هذا الاكتشاف أخذت السفن، وقد أصبحت أضخم وأقوى، تمخر عباب اليم الهندي دون أن تضطر إلى محاذاة الشاطىء. وأصبح الجدول الزمني لتنقل السفن على النحو التالي: تغادر السفينة الميناء المصري في شهر تموز (يوليو) فتخرج من البحر الأحمر في أوائل شهر آب (اغسطس)، وعندها تدفع بها الرياح الموسمية الصيفية من واحد من الموانىء التالية ـ من قنا أو عدن أو رأس غوارد فوي إلى ساحل ملّبار (غرب الهند) أو إلى جزيرة سيلان (سري لانكا)، فتصل في نحو الأربعين يوماً. وفي الشتاء تعود مفيدة من الرياح الشتوية. وقد تضطر إلى قضاء بعض الوقف في قنا أو عدن ـ ذهاباً واياباً ـ لتبادل السلع والمتاجر.

وكان قيام الامبراطورية الرومانية في القرن الأول ق. م. (وقد ضمت بين ٧٠ و ٨٠ مليونا من السكان) إيذاناً بازدياد الطلب على البضائع الشرقية ـ العربية (كالبخور والطيوب) والإفريقية (كالعاج والفيلة) والهندية (كالتوابل والأفاويه والحجارة الكريمة)؛ ومن ثم بازدياد النشاط التجاري[١].

الجغرافيون الكلاسيكيون[٢]

كان للجغرافيين والمؤرخين اليونان والرومان اهتمام بالمحيط الهندي وشطآنه. وقد تباينت أخبارهم ورواياتهم ومعرفتهم بحسب التطور الذي كان يصيب البلاد المختلفة من حيث الاتصال بين الشعوب أو الفتوح الكبيرة، فعلى سبيل المثال، كانت فتوح الاسكندر مجالاً لهؤلاء الكتّاب للتعرف إلى مناطق واسعة في الشرق، كما أن قيام الامبراطورية الرومانية يسر للكتّاب التنقل رحالة وتجاراً وزائرين. ولسنا نعتزم هنا أن نتحدث عن هؤلاء المؤلفين جميعهم، فذلك أمر خارج عن نطاق البحث. ولكن هناك فئة صغيرة منهم كانت تعاصر، إلى درجة ما، مؤلف دليل البحر الإرثري الذي سيكون موضوع هذه الدراسة. ومن ثم فقد رأينا أن نشير إلى أفرادها إذ أننا قد نفيد من بعض ما أوردوه لتوضيح مسائل نعرض لها.

وأول من نريد أن نشير إليه هو سترابون صاحب **الجغرافيا**، الذي عاش في أواخر القرن الأول ق. م. وأوائل القرن الأول بعده. ويبدو من الأحداث التي أشار إليها أن آخر ما كتبه يعود إلى سنة ١٨م. وقد جمع سترابون معلوماته من الجغرافيين اليونانيين الذين سبقوه ونظمها وأضاف إليها ما وصل إليه علمه. والنقطة التي انطلق منها هي أن الجزء المعمور من الأرض هو مسرح للتاريخ. ومن ثم فقد كان مؤلفه، الواقع في ١٧ كتاباً، ينحو في اتجاه

الـوصف للبلدان . وقـد خص أوروبـا بثـمانيـة كتب، وآسيـا بستة، وإفريقيا بكتاب واحد . وما تبقى كان مقدمات وعرضاً للمصادر التي استقى منها . وكتاب سترابون لم يعرفه معاصروه، ولا الذين جاءوا بعده لمدة طويلة . وظل نسياً منسياً إلى أيام الدولة البيزنطية .

ويـلي سترابـون زمنـاً بومبـونيوس ميلا الذي وضع كتابه حوالي سنة ٤٣م . وهوكتاب مختصر مقتضب نقل فيه معلوماته ممن سبقه، وكانت عنايته بالأمور الغريبة من عادات وحيوانات وما إلى ذلك . والباحثون متفقون على أن الفائدة التي جناها القراء من كتابه قليلة .

وكتاب **دليل البحر الإرثري** وضع في أواسط القرن الأول للميلاد . والمرجح أن ذلك تم بين ٥٠ و٨٠م . ولن نتحدث عنه هنا لأنه بيت القصيد في هذه الدراسة، فلنتركه إلى حينه .

وقد كان من كتّاب القرن الأول الميلادي واحد من كبار أهل المعرفة هوبلينوس وكتابه، المعروف باسم **التاريخ الطبيعي**، أولى أن يسمّى «تـاريـخ الطبيعـة» . ومات بلينوس سنة ٧٨م إذ اقترب أكثر من اللازم إلى بركان فيزوف الذي كان ثائراً، فراح ضحية محاولته التعرف على هذا الهيجان وعلى الحمم التي كان يقذفها .

وكتاب بلينوس موسوعة عامة عن الطبيعة وما فيها من إنسان وحيوان ونبات وجماد . والمؤلّف المكون من ٣٧ كتـابـاً يخص الجغـرافيـا منه أربعة كتب (٣ ـ ٦) . لكن عندما يتحدث بلينوس عن الحيوانات والنباتات وخصائصها والمتاجر وأنواعها فإنه يقدم لنا دراسات لها مساس كبير بالجغرافيا بالذات . وبسبب أن بلينوس كتب في القرن الأول للميلاد، وهو الذي بلغت فيه الامبراطورية أقصى اتساع لها (باستثناء فتوحات محدودة تمت بعد أيامه)، فقد جاء كتابه ملخصاً للمعرفة التي كان باستطاعة مؤلف نشيط طلعة بحاثة أن يحصل عليها .

وفي أوائـل القـرن الثـاني للميـلاد وضـع مارينـوس الصـورى كتـابه في الجغرافيا . وقد ضاع الكتاب، لكن بطلميـوس الجغـرافي الكبـير نقـل عنـه الكثير، بحيث أنه كان باستطاعة الباحثين أن يحصلوا على الكثير من مادته الجغرافية، ويحكموا عليها حكماً صحيحاً، وهو أن الرجل كانت له خطة صحيحة وكان قادراً على تخليص السمين من الغث في المعرفة الجغرافية .

وبطلميـوس الـذي عاش في أواسـط القـرن الثاني في الاسكندرية كان فلكياً في الدرجة الأولى، وكان همه أن يضع خارطة للجزء المسكون من العالم . ومثل كل من اهتم برسم خارطة عالمية كان بحاجة إلى تعيين المواقع على خطـوط الطـول والعـرض لينطلق منهـا إلى مهمته الأساسية . ولما كانت إمكاناته للرصد محدودة نسبياً، فقد لجأ إلى الذين سبقوه من الجغرافيين، اليونان والرومان على السواء، ليأخذ عنهم المقاييس والمسافات . ومن هنا كان اعتماده على كتاب مارينوس، وقد نقده نقداً عنيفاً في أحيان كثيرة، ولو أن بعض الباحثين المحدثين لا يقرونه على كل ما أثار حول معلومات مارينوس الصورى من نقد .

ذكرنا هؤلاء لأننا سنحتاج إليهم في التعليق على **دليل البحر الإرثري** .

دليل البحر الإرثري[٣]

هذا الكتاب مجهول اسم مؤلفه، والمتفق عليه أنه من وضع تاجر يوناني كان يعيش في مصر، ولعله من أبناء الاسكندرية وقد تم وضعه بين ٥٠ و٨٠م. صحيح أن هناك من يجعل تاريخ التأليف في القرن الأول ق.م. وهناك من ينقل الزمن إلى القرن الثاني للميلاد، ولكن يكاد الإجماع يكون تاماً بين المحدثين من دارسي «**الدليل**» على أنه وضع في الفترة التي أشرنا إليها. وإذاً فواضعه من معاصري بلينوس.

وكلمة **بربليس** *(Periplus)* تعني رحلة أو دورة ـ وقد استعملت كلمة **بربليس** كثيراً عند الجغرافيين والمؤرخين والرحالين. فسكيلاكس الذي بعث به دارا الفارسي وضع **بربليس**، وأريان، مؤرخ الاسكندر، له **بربليس** البحر الأسود. وهذا «**الدليل**» الذي بين أيدينا ليس قصة رحلة اكتشاف على نحو ما فعل نيارخوس الذي بعث به الاسكندر للتعرف إلى الطريق من حوض السند إلى أرض الرافدين. إنه دليل وضعه تاجر خبير بالمنطقة لإرشاد التجار والملاحين.

وكلمة **إرثري** *(Erythraean)* يونانية معناها الأحمر. ومع أن هناك بحراً هو البحر الأحمر، فالكلمة اليونانية لم يكن يقصد بها ذلك البحر في تلك الأزمنة إذ أن البحر الأحمر كان يسمى، عند الكثرة من الجغرافيين الكلاسيكيين، حتى بعد أيام هذا المؤلف المجهول، «خليج العرب» أو «الخليج العربي» *(Sinus Arabicus)*. فالكلمة اليونانية إرثري كانت تعني، في العهد الذي نتحدث عنه، القسم الشمالي من المحيط الهندي وأجزاءه ومتفرعاته، بما في ذلك البحر العربي وبحر الزنج، وخليج عمان والخليج العربي والبحر الأحمر. وقد فضلنا استعمال الكلمة اليونانية معرّبة، كما فضلنا كلمة «دليل» على رحلة أو دورة، لأنها على طبيعة الكتاب أدل، وإلى المقصود منه أقرب. ومن هنا استعملنا «دليل البحر الإرثري».

والكتيب مؤلف من ٦٦ فصلاً قصيراً، ومجموع صفحاته في الترجمة الانجليزية التي نعتمدها **٢٨** صفحة. والكتاب يدل على أن مؤلفه كان تاجراً مجرباً خبيراً. فهو يضع في هذا الكتاب نتيجة هذه الخبرة والتجربة باختصار تام، دون أن يعنى بأسلوب الكتابة، إذ أنه لم يكن ممّن حصل على قدر كبير من الثقافة المعاصرة له.

إن الكتاب ـ **الدليل** يقدم لنا وصفاً جغرافياً لشواطىء البحر الأحمر وإفريقيا فيما وراء باب المندب، إلى حيث عرفها الناس يومئذ، وشواطىء الجزيرة العربية الجنوبية والجزء الغربي من الهند إلى آخر حدود ملّبار. ويعنى بالموانىء والميناء في نظره ما وجد فيه مكان لرسو السفن وسوق ومخازن للسّلع الكثيرة. ويعرض للأماكن التي تصح لتوقف السفن فيها والقيام بتجارة محدودة فيها. ويفصل المتاجر المختلفة المستوردة والمصدرة ـ ويقدم لنا إشارات هامة إلى المراكز الداخلية التي قد تغذي الموانيء بالسلع أو تبتاع سلعها من الموانىء.

يعدّد صاحب **الدليل** ثمانية وعشرين ميناء هاماً، موزعة على النحو التالي: البحر الأحمر (مصر) **٢**، إفريقيا ما

وراء باب المندب (بما في ذلك شرق إفريقيا) ٩، بلاد العرب (بما في ذلك شواطىء البحر الأحمر) ٦، الخليج العربي ٢، ساحل مكران ١، الهند ٧، الصين ١.

وأوصاف الموانىء صحيحة في غالب الأحيان. وثمة تعليقات قيمة وإشارات مفيدة بالرغم من صغر حجم الكتاب. فالمؤلف يذكر أن الطريق البري من **أدوليس** (عدول) على الساحل الإفريقي إلى عطبرة، ثم شمالاً إلى مصر هو أفضل من الطريق الشمالي من القصير إلى الدخل، لأن الأول فيه كلأ وماء، أما الثاني فيمر في أرض تكاد تكون قاحلة. ومن ذلك وصفه الدقيق لنهر السند والأخطار التي يتعرض لها الملاحون بسبب كثرة فروع النهر المؤدية إلى البحر وتواتر المد والجزر في تلك الجهات.

ونحن عندما نذكر أن بلينوس تحدث عن الطريق إلى الهند فإننا يجب أن نتذكر أنه حصل على معلوماته من رحلة واحدة قام بها رحالة من قبل. ومع أن بطلميوس كتب بعد صاحب **الدليل** بمدة فإن التفاصيل التي أوردها الجغرافي الكبير ليست موضع ثقة إلى الدرجة التي أوردها صاحب **الدليل**. وليس ثمة شك في أن **الدليل**، من حيث إفادته الجغرافية، هو أصدق وثيقة وصلت إلينا من أي من الكتّاب القدامى.

والذي نود أن نفعله هنا هو أن ننقل الفصول التي تحدث فيها صاحب **الدليل** عن بلاد العرب وموانئها وسلعها ومتاجرها من الانجليزية إلى العربية، ثم نعلق عليها بما يساعدنا على تفهمها والإفادة منها للتعرف على تجارة الجزيرة في القرن الأول للميلاد.

والفصول المقصودة هي من ١٩ إلى ٣٦. أما الفصول السابقة (١ ـ ١٨) فتعنى بالشاطىء المصري للبحر الأحمر والشاطىء الإفريقي، كما أن الفصول اللاحقة (٣٧ ـ ٦٦) تتناول موانىء غرب الهند تناولاً فيه معرفة مباشرة بها، وتتناول الموانىء إلى الشرق منها باشارات نقلت سماعاً.

الجزيرة العربية في دليل البحر الإرثري[٤] (ترجمة للفصول ١٩ ـ ٣٦)

الفصل ١٩: «والآن إلى جهة اليسار من برينيكي (خليج أم الكتف) وعلى بعد يومين أو ثلاثة أيام بحراً من ميناء موَسِّل [**ميوس هرموس** = رأس ابو شعر] وإلى الشرق منها عبر الخليج المجاور لها [البحر الأحمر] يقع ميناء آخر ومكان محصن وهو المسمى القرية البيضاء [**لُويْكِي كُومي** = الحوراء]، والتي يمتد منها طريق إلى البتراء، التي هي تحت حكم مليخاس، ملك الأنباط. وهذه [القرية البيضاء] هي سوق للسفن الصغيرة التي تأتيها من العربية، ومن ثم فهناك كنتوريون [قائد المئة] يقيم باستمرار ليحصل على المتاجر المستوردة ربع قيمتها. وهناك قوة مسلحة تقوم بدور الحامية».

الفصل ٢٠: «الى الجنوب مباشرة من هذا المكان تجاوره بلاد العرب، التي تمتد مسافة طويلة على شواطىء البحر الإرثري. وهذه البلاد تقطنها قبائل متباينة تختلف في كلامها اختلافاً جزئياً في بعض الحالات، واختلافاً تاماً في البعض الآخر. والأرض المحاذية للبحر تنقطها هنا وهناك مغاور يقيم فيها أولئك الذين يقتاتون بالسمك، لكن

الأجـزاء الـداخليـة فيهـا جماعـات خبيثـة، تتكلم لغتـين، وتقطن القرى [أي مستقرة] وبعضها يعيش في المضارب [البدو]. فإذا وقع هؤلاء على الملاحين الذين يخرجون عن خط السير في وسط البحر [الأحمر] نهبوا ما معهم وأخذوا الناجين منهم رقيقاً. كما يتعرضون هم بالذات إلى الوقوع أسرى في أيدي زعماء بلاد العرب وملوكها. وهؤلاء يطلق عليهم اسم القرنائين [نسبة إلى قرناو عاصمة دولة معين]. والملاحة خطرة على طول هذا الساحل من بلاد العرب الـذي لا موانىء فيـه. وحتى الأمـاكن التي ترسـو فيهـا السفن سيئـة ويصعب الوصول إليها بسبب الأمواج العاتية والصخـور النـاتئـة، فهـو شاطىء مزعـج من كل ناحية. ومن ثم فإننا نسير دائماً على مساق في وسط الخليج [البحر الأحمر] ونسـرع في سيرنـا في مقـابل بلاد العرب إلى أن نصل إلى الجزيرة المحروقة، إذ جنوبيها مباشرة تقع مناطق يقطنها قوم مسالمون. وهم بدو ورعاة أبقار وأغنام وجمال».

الفصل ٢١: «بعد هذه الأماكن، وعلى الجهة اليسرى من هذا الخليج [البحر الأحمر]، يقع على الشاطىء مكـان يسمى **مـوزا** [مخـا] وهي مدينـة ـ سوق، بحسب القـانـون، وتبعد عن برينيكي نحو اثني عشرة ألف ستاديا للمبحـرين في اتجـاه الجنـوب. والمكان مزدحم بأصحاب السفن من العرب والملاحين، ويعمل الناس كثيراً في أمور التجارة، إذ أنهم يتاجرون مع الساحل البعيد ومع **باريغازا** [بُرواخ في ساحل الهند الغربي] ويبعثون بسفنهم الخاصة بهم إلى هناك».

الفصـل ٢٢: «وعلى بعـد مسـيرة ثلاثـة أيـام إلى الداخل من هذا الميناء تقوم مدينة **ساوا** [أوسافا =سَوًّا] في وسط منطقة تسمى **مافاريتيس**. وهناك زعيم ـ تابع اسمه **كولايبوس** يعيش في تلك المدينة».

الفصل ٢٣: «وعلى مسيرة تسعة أيام أخرى تقوم **سفار** [ظَفار] العاصمة حيث يقيم كاريبال الملك الشرعي لقبيلتي الهومريين والسبئيين المتجاورتين. وهو صديق للأباطرة بسبب توالي السفارات والهدايا».

الفصـل ٢٤: «ليس في المـدينـة ـ السـوق **موزا** مينـاء، لكن فيها مرسىً للسفن. وبسبب الأرض الرملية في المرسى فإن مراسي السفن تعلق في الأرض جيداً. والمتاجر التي تصل إليها [**موزا**] تتألف من الأقمشة الأرجوانية، النـاعم منهـا والخشن، والثيـاب العـادي منهـا والمطـرّز والمـذهّب، والزعفران ونبات السعادى الحلو وقماش الموسلين والبـرود والحـرامـات (ليست بكثرة) بعضها عادي والبعض الآخر مصنوع على الطريقة المحلية، والأوشحة المنوعة الألوان والدهونات [أو المراهم] المعطرة بكميات معتدلة، والخمر والقمح، ليس كثيراً. ذلك بأن البلاد تنتج كميات معتدلة من القمح وكميات كبيرة من الخمر. وتهدى إلى الملك والزعيم الخيول والبغال القوية والأواني المصنوعة من الذهب ومن الفضة الصقيلة والأقمشة الرفيعة الحياكة والأواني النحاسية. ومن المكان ذاته تصدر الأشياء التي تنتجها البـلاد: المـر الجيـد «والستاكتا» الجبانية المعينية، والمرمر وجميع الأشياء التي مر ذكرها من **أفاليتس** [زيلع] والشاطىء البعيد. والسفر إلى هذا المكان أفضله ما وقع في شهر أيلول ـ سبتمبر ـ أي توت*(ب). إلا أنه ليس ثمة ما يمنع من القيام بالرحلة قبل ذلك».

*** المحرر:**

(ب) يستعمل المؤلف المجهول هنا الاسم القبطي للشهر، وهو يبدأ يوم ٢٨ أغسطس (آب).

الفصل ٢٥ : «وبعد مسيرة نحو ثلاثمائة ستاديا عن هذا المكان يقترب الساحل العربي من الساحل البر برى [الإفريقي] عند الخليج **الأفاليتي** بحيث يتكون هناك قنال ليس بالطويل، الذي تتجمع فيه مياه البحر بحيث تصبح مضيقاً ضيقاً طوله ستون ستاديا وتقسمه جزيرة ديودوروس قسمين. ومن ثم فإن الملاحة فيه تتعرض لتيارات عنيفة ورياح عاتية تهب عليه من سلسلة الجبال المصاقبة له. وعلى الشاطىء في هذا المضيق تقوم قرية للعرب، تابعة للزعيم نفسه، تسمى **أوكيلس**، وليست هذه مدينة ـ سوق بل هي مرسى ومكان للتزود بالماء، وهي أول مكان يمكن أن تقف فيه السفن القاصدة للخليج [البحر الأحمر]».

الفصل ٢٦ : «فيما وراء **أوكيلس** يتسع البحر ثانية نحو الشرق بحيث ينبسط المحيط الفسيح، وبعد نحو الف ومائتي ستاديا هناك **العربية اليوديمونية**، وهي قرية على الشاطىء تقع أيضاً في ملك كاريبال، ولها مرسى مريح وأماكن للتزود بالماء، الذي هو أعذب من ماء **أوكيلس** وأفضل. وتقع هذه على مدخل خليج حيث تنحسر المياه عنه. وقد سميت **يوديمون** لأن المدينة في أيامها الخوالي، قبل أن يتم السفر [المباشر] من الهند إلى مصر، وقبل أن يجرؤ الملاحون على الإبحار من مصر إلى الموانىء الواقعة عبر المحيط [مباشرة]، بل كان الجميع يجتمعون في هذا المكان، كانت تتجمع فيها جميع المتاجر من البلدين، كما هي الحال بالنسبة للاسكندرية في زماننا. إذ أن هذه تصلها الأشياء التي تبتاع من الخارج ومن مصر. ولكن قبل مدة ليست بعيدة عن زمننا خرب كاريبال هذا المكان».

الفصل ٢٧ : «بعد **العربية اليوديمونية** يمتد ساحل طويل وخليج على طول الفي ستاديا، ويقطن هذا الساحل بدو، وجماعات من أكلة السمك تقيم في قرى. وبعد الرأس البري الذي يبرز من الخليج تقوم على الشاطىء، مدينة ـ سوق أخرى اسمها **كانا** (قنا)، وهي من مملكة **اليازوس** بلاد البخور. وتقع قبالتها جزيرتان قاحلتان تسمى إحداهما جزيرة الطيور والأخرى جزيرة القبة. والى الداخل من **كانا** تقع العاصمة **شباثا** (شبوة) حيث يقيم الملك. وكل ما ينتج من البخور في البلاد يحمل إلى ذلك المكان على الجمال حيث يخزن، كما ينقل إلى **كانا** على أطواف مشدودة بالقرب الجلدية المملوءة على طريقة أهل البلاد وفي القوارب. وهذا المكان [**كانا**] له أيضاً تجارة مع موانىء الشط البعيد ومع **باريغازا وسكيثيا وأومّانا** والشاطىء الفارسي القريب من هذه».

الفصل ٢٨ : «والى هذا المكان يرد من مصر القمح والخمر كما هو الحال في **موزا** والثياب العربية النمط البسيط منها والعادي والمزيف، والنحاس والقصدير والمرجان والاسطَرَك وأشياء أخرى مثل تلك التي تحمل إلى **موزا**. ويحمل إلى الملك عادة الذهب المشغول وصحاف الفضة، وكذلك الخيول والتماثيل والثياب الرفيعة الصنعة والنوع، ويصدر من هذا المكان المنتوجات المحلية وهي البخور **والألوَّة** (الصبرة المرة) وبقية الأشياء التي تتبادل تجارياً في الموانىء الأخرى. وخير وقت للإبحار إلى هذا المكان هو الوقت ذاته الذي يبحر فيه إلى **موزا**، أو قبل ذلك بقليل».

الفصل ٢٩ : «فيما وراء **كانا** ينحسر البر كثيراً، ويلي ذلك خليج عميق جداً يشغل مسافة طويلة ويسمى خليج **الساشاليت**، وبلاد البخور وهي جبلية وتستعصي على الزائر، تلفها الغيوم والضباب، وهي التي تنتج البخور من الأشجار الموجودة فيها. والأشجار التي تنتج البخور ليست بالطويلة أو الضخمة، والبخور يتقطر منها على

لحائها، كما يحدث بالنسبة إلى الشجرة التي تسقط صمغها دمعاً في مصر. ويقوم بجمع البخور عبيد الملك وأولئك الـذين يبعثـون لهذا العمـل عقـوبـة لهم. إذ أن هذه الأماكن ليست صحية كما أنها موبوءة وحتى بالنسبة إلى أولئك الذين يبحرون في محاذاة الساحل، إلا أنها بالنسبة إلى الذين يعملون هناك تكاد تكون قاتلة. وقد يقضون بسبب نقص الطعام أيضا».

الفصل ٣٠: «وعلى هذا الخليج يوجد رأس بري ضخم جداً اسمه **سِيَاغروس** [رأس فَرْتَك]، والذي تقوم عليـه قلعـة للدفـاع عن البلاد، وهناك ميناء ومخازن للبخور الذي يجمع. ومقابل هذا الرأس توجد جزيرة في عرض البحـر، تقـع بينـه وبـين رأس التـوابـل [غـردافـوي] المقـابـل، إلا أنهـا أقـرب إلى رأس فَرْتَك. واسم الجزيرة هو **ديوسكوريدا** [سوقطرة]. وهي كبيرة إلا أنها صحراوية باستثناء مناطق المستنقعات فيها حيث توجد أنهار تعيش فيها تماسيـح، وهنـاك أفـاعي كثـيرة وعظايا ضخمة، التي تؤكل لحومها ويذاب دهنها لاستعماله بدل زيت الزيتون، ولا تنتـج الجـزيـرة لا حبوبا ولا خمرا. وسكانها قلائل ويقطنون في الساحل الشمالي الذي يواجه القارة. وهم أجانب عن الجـزيـرة، إذ انهم خليـط من العـرب والهنـود واليـونـان، الـذين كانـوا قد هاجروا إليها للاتجار هناك. ويوجد فيها السـلاحف البحـريـة الحقيقيـة والسـلاحف الـبر ية والسلاحف الجبلية، وهذه أضخمها وغلافها أثخن من غلاف غيرها، ومنها نماذج لا تساوي شيئاً لأنها لا يمكن قطعها من الأسفل بسبب صلابتها وقسوتها. ولكن النماذج ذات القيمة تقطع ويصنع من أغلفتها أصفاط أو علب للحلي وأطباق صغيرة وصحون للحلويات ومثل ذلك من الآنية. وتنتج الجزيرة أيضاً دم الأخوين المسمى الهندي، وهو الذي يجمع نقطاً تتحدر من الشجرة».

الفصـل ٣١: «وكـما أن **أزانيـا** تابعـة لكاريبال وزعيم **المفاريتيس** فإن هذه الجزيرة [سوقطرة] تابعة لملك بلاد البخـور. وبعض التجـارة هنـاك يقـوم بها قوم من **موزا**، كما يقـوم بها بعض أولئـك الذين يصادف أن يمروا بها من **داميريكا وباريغازا**، إنهم يحملون إليها الأرز والقمح والقماش الهندي وبعض الإماء، ويبادلون هذه السلع بكمية من الذَبَل. والجزيرة تقوم فيها حامية، وهي مستغل للملوك».

الفصل ٣٢: «بعد رأس فَرْتَك مباشرة ينفتح خليج عمان في الساحل انفتاحاً كبيراً بحيث يبلغ عرضه ستمائة ستاديا، ووراء ذلك تقوم جبال عالية صخرية وشديدة الانحدار تمتد خمسمائة ستاديا. ويقطنها سكان المغاور. ويلي ذلـك ميناء مهيأة [أو مخصصـة] لتقبـل البخـور من **شاسـاليت**. ويسمى الميناء **موشـا**. وتـرسو السفن فيه من **كانا** بانتظـام. كما أن السفن العـائـدة من **داميريكا وباريغازا**، إذا وصلت متأخرة، فإنها تشتو هناك، وتتاجر مع موظفي الملك، فيعطي التجـار ما معهم من القـماش والقمـح والسيرج مقابل البخور، الذي توجد منه أكوام في جميع أنحاء بلاد **الشاساليت**. وهذه الأكوام مكشوفة وليس ثمة حراس عليها، كما لو أن المكان كان في حماية الآلهة، إذ لا يمكن لأي من هذا البخـور أن يحمـل إلى ظهـر المـركب، لا علانية ولا سرقة، إلا بإذن الملك. فإذا حملت منها حبة واحدة دون هذا الإذن، لن يسمح للسفينة أن تخرج من الميناء».

الفصل ٣٣: «بين **موشا وازيك**، وعلى مسافة تقرب من الف وخمسمائة ستاديا، توازي الشاطىء سلسلة من الجبـال، وفي نهايتهـا تقـوم سبـع جزائـر على صف واحد هي المسماة **زنوبيا** [كوريا موريا]. وبعد ذلك تأتي منطقة

موحشة وهي ليست جزءاً من المملكة ذاتها وتخضع الآن لفارس. وإذا سرت نحو ألفي ستاديا محاذياً لهذا الساحل من جزر **زنوبيا** ممعناً في البحر، وصلت إلى جزيرة اسمها **سارابيس**، التي تبعد عن البر الأصلي نحو مائة وعشرين ستاديا. ويبلغ عرضها نحو مائتي ستاديا، وطولها نحو ستمائة ستاديا. ويقطن سكان هذه الجزيرة في ثلاث مستوطنات، وهم من أكلة السمك ولكنهم خبثاء. ويستعملون اللغة العربية ويتمنطقون باحزمة مصنوعة من سعف النخيل. وفي هذه الجزيرة الكثير من الذَبَل من الصنف الجيد، وفيها قوارب شراعية صغيرة وسفن للبضائع التي ترسل إلى **كانا** بانتظام».

الفصل ٣٤: «والإبحار على طول الساحل، الذي يتجه نحو مدخل بحر فارس [الخليج العربي] يوصلنا إلى عدد من الجزر التي يطلق عليها اسم **كالاي** والمنتشرة على الشاطىء، وهي على بعد نحو ألفي ستاديا، والسكان مخاتلون وخظهم من المدنية قليل».

الفصل ٣٥: «في النهاية العليا لجزر **كالاي** توجد سلسلة من الجبال اسمها **كالون**. ويلي ذلك، على مسافة قصيرة، مدخل الخليج الفارسي، حيث يكثر الغطس على اللؤلؤ. إلى الجهة اليسرى من المضيق تقوم جبال عظيمة تسمى **أسابون**، وفي الجهة اليمنى يبدو واضح المعالم، جبل عال اسمه **سمير اميس**: وفيما بينهما يكون الممر عبر المضيق نحو ستمائة ستاديا. وفيما وراء ذلك يمتد ذلك البحر الكبير العريض، الخليج الفارسي، إلى مسافة بعيدة في الداخل. وفي نهايته تقوم مدينة سوق مقررة قانونا اسمها **أبو لوغوس** [الأبلة]، الواقعة على مقربة من **شاراكس سبازيني** ونهر الفرات».

الفصل ٣٦: «وإذا أبحرت عبر مدخل الخليج مسيرة ستة أيام فهناك مدينة ـ سوق أخرى في فارس [أو لفارس] اسمها **أوّمانا**. وإلى هاتين المدينتين ـ السوقين [**أبو لوغوس وأومَّانا**] تأتي سفن من **باريغازا** بانتظام، محمّلة بالنحاس وخشب الصندل وخشب التيك وأخشاب الساج والأبنوس. ويحمل البخور من **كانا إلى أومَّانا**. ومن **أومَّانا** إلى بلاد العرب تحمل القوارب المخيطة على حسب ما تصنع هناك وهي المعروفة باسم **مدراتا**. ومن كل من هاتين المدينتين ـ السوقين يصدر إلى الهند، وإلى بلاد العرب أيضا، الكثير من اللؤلؤ، لكنه لا يضاهي اللؤلؤ الهندي، كما يحمل الأرجوان، والثياب المصنوعة هناك على زي البلاد، والخمر وكميات كبيرة من التمر والذهب والرقيق».

تعليقــــات

نود، قبل ان نضع التعليقات اللازمة لهذا النص المترجم أن نلخص ما جاء في الفصول (١ ـ ١٨)(٥) من **الدليل** لارتباط الكثير مما ورد فيها بالتجارة المتصلة بالجزيرة العربية. فالموانىء التجارية الواقعة على الساحل الإفريقي للبحر الأحمر هي من الشمال إلى الجنوب: **ميوس هرموس** (راس ابو شعر) **وبرينيكي** (خليج أم الكتف) **وبطولمايوس** (جزيرة الريح) **وأدوليس** (عدول أوزولا). **وبرينيكي** ظلت الميناء الرئيسي للاتجار مع الموانىء العربية. أما **بطولمايوس** فكانت المركز الرئيسي للحصول على الفيلة الإفريقية. وكانت **أدوليس** تتجمع فيها غلات السودان واثيوبيا، فضلاً عن الكثير من المصنوعات المصرية، وأهمها القماش والزجاج، كما كان يصل إليها النحاس الأصفر

والأحمر والخمور من اللاذقية وإيطاليا وزيت الزيتون، كذلك والحديد والفولاذ من الهند، والعاج والذَبَل وقرن وحيد القرن. وأكثر ما كان يرد إليها كان يصدر منها.

وكانت المدن الواقعة في شرق إفريقيا، بعد الخروج من باب المندب، هي **أفاليتس** (المرجح أنها زيلع الحديثة)، **ومالاو** (بربرة) التي كانت تصدر المر والقرفة والرقيق والعاج، **وموسلوم** (رأس هنترة؟) ويلي ذلك **أوبون** (رأس هافون) سوق الرقيق والذبل من إفريقيا والأرز والدهن الهندي والسيرج والأقطان والسكر (من الهند). وكانت هذه أكبر موانىء إفريقيا الواقعة إلى الجنوب من رأس غودفري. وآخر ميناء يذكره صاحب **الدليل** هو **رابتا** (لعلها كِلْوَة). وهذه كانت تستورد الرماح من **موزا** (مخا) كما كانت تأتي بكميات كبيرة من حرابها وسيوفها. أما صادراتها فهي العاج والذَبَل وقرن وحيد القرن وزيت النخيل.

وثمة أمر آخر حريٌّ بأن يذكر وهو أن الستاديا الوارد ذكرها في قياس المسافات البحرية تعادل عشر الميل أو سدس الكيلومتر.

والتعليقات التي نوردها هنا سنشير فيها إلى الفصول المترجمة من الدليل (أي ١٩ ـ ٣٦).

الفصل ١٩

(١) **مليخاس**: هو ابن الحارث الرابع ملك الأنباط (٩ ق. م. إلى ٤٠م) واسمه **مليكوس** أو مالك.

(٢) **السفن الصغيرة**: كانت سياسة البطالمة التجارية تقوم على تشجيع الاتصال المباشر مع الهند والتحرر من السيطرة اليمنية بشكل خاص[٦]. وكانت السفن المصرية كبيرة. لكن السفن التي كانت تحمل المتاجر من **موزا** (مخا) إلى **لُويْكي كومي** (الحوراء) صغيرة نسبياً. ومن هذا الميناء كانت البضائع تنقل برا إلى البتراء.

وبهذه المناسبة فإن أغسطس قيصر كان يخشى أيضا منافسة اليمنيين في التجارة البحرية، ولذلك فقد أرسل حملة بقيادة إيليوس غالوس سنة ٢٥ ق. م. لاحتلال بلاد السبأبين كما كانت تعرف. لكن الحملة فشلت.

لكن الذي نتج عن سياسة البطالمة والرومان في محاولتهم السيطرة على تجارة البحر الأحمر هو أن الطرق البرية من اليمن إلى البتراء، عبر الحجاز نشطت كثيراً، وكان في ذلك خير كثير للبتراء، التي ظل الرومان (مثل السلوقيين قبلهم) يتحينون الفرص للاستيلاء عليها حتى تم لهم ذلك في أيام تراجان، ولكن تجارتها استمرت إلى أواخر القرن الثاني للميلاد.

(٣) **كنتوريون** (قائد المائة) الذي كان يتقاضى ربع المتاجر في الحوراء كان يقوم بعمله نيابة عن ملك البتراء. وكذلك كانت الحامية من هناك. لكن صاحب **الدليل** استعمل كلمة لاتينية مألوفة. فالموظف لم يكن رومانيا.

الفصل ٢٠

(٤) لعل من المناسب أن نذكر أنفسنا بالدول العربية التي قامت في جنوب الجزيرة العربية إذ أن ذلك ييسر لنا متابعة

صاحب **الدليل**. ففي حوالي سنة **١١٥** ق.م كانت دولتا معين (في الجوف وعاصمتها **قرناو** وهي خربة معين اليوم) وسبأ التي تمركزت حول سبأ أولاً ثم اتسع سلطانها بحيث شمل جنوب غرب الجزيرة بأجمعه تقريبا) قد انتهى امرهما. أما دولة قتبان (بين منطقتي عدن وحضرموت وكانت عاصمتها **تمنع** وهي حجر كحلان اليوم) قد بلغت ذروة عظمتها في القرن الأول ق.م. والمعروف أن هذه الدولة سكت نقوداً ذهبية حوالي سنة **٥٠** ق.م. وقد قضت دولة حضرموت (وعاصمتها شبوة) على دولة قتبان في أواخر القرن الأول ق.م. والدولة التي كانت معاصرة لزمن صاحب **الدليل** هي حمير التي قامت أصلاً حول ظفار في اليمن، ولم تلبث أن ضمت دولتي سبأ ومعين إليها. فكانت أوسع دول الجنوب نفوذاً. ومع ذلك فقد ظل عدد كبير من الجغرافيين الكلاسيكيين يذكرون سبأ وكأنها دولة لا تزال قائمة.

(٥) كانت السفن فعلاً تتعرض للهجوم من البر إذا اقتربت منه، وكان هذا يحدث في أيام القحط والمجاعات. ويبدو أن صاحب الدليل سمع بعض هذه الأخبار فعمم القول.

(٦) الجزيرة المحروقة هي جزيرة الطير في الأجزاء الجنوبية من البحر الأحمر (**٣٥** درجة و **١٥** دقيقة شمالاً و **٤١** درجة و **٥٠** دقيقة شرقاً).

الفصل ٢١

(٧) **موزا** (مخا): يستعمل صاحب الدليل الاسم لمكانين متقاربين هما **موزا** المدينة ـ السوق **ومسالا** الميناء. ومن المهم أن **موزا** لم يكن تجارها يرحبون بالسفن الأجنبية، بل كانت لهم سفنهم التي يبعثون بها إلى الموانىء المختلفة لنقل المتاجر إليها وإحضار السلع منها. فالسفن الهندية، مثلاً، كانت تفرغ متاجرها في **أوكيلس** وتنقل هذه المتاجر براً إلى **موزا**[٧]. وكان يترتب على الرعايا الرومان أن يبذلوا الكثير من الهدايا النفيسة إلى أصحاب الأمر كي يسمح لهم بالاتجار في أسواق **موزا**.

الفصل ٢٢

(٨) **مفاريتيس**: هي المنطقة التي كانت تقطنها قبيلة المعافر، وتقع في جنوب تهامة.

(٩) **ساوا**: كان يظن من قبل على أنها تَعِزْ، ولكنها اليوم تقبل على أنها سَوًّا.

(١٠) **كولايبوس**: كليب.

الفصل ٢٣

(١١) **كاريبال**: هو كرب إيل[٨] (وتريهنعم) الذي كان معاصراً للأباطرة كلوديوس وكليغولا وكلوديوس. ويبدو أن علاقته مع أباطرة روما كانت طيبة، فكانت الهدايا متبادلة، وعلى الأخص من جانب الرومان.

(١٢) **القبيلتان المتجاورتان**: هما حمير وسبأ، وكانتا تحت إمرة سلطة واحدة.

الفصل ٢٤

(١٣) **الـزعفـران**[٩]: كانت زهـرتـه تستعمـل في كثير من الأمور في تلك الأزمنة، في صنع العقاقير، وفي الدهان أو الصبـاغـة، ولتطييب الطعـام، وفي صنـاعة العطور والمراهم (الدهونات). ويقول بلينوس إن الزعفران يمزج بالماء والخمر، فضلاً عن فوائده الطبية الكثيرة التي يعددها.

(١٤) نبات السعادى الحلو (وقد يكون المقصود البردي، إذ ثمة خلاف حول الكلمة اليونانية الأصلية). فإذا كان الأول هو المقصود فقد كان يستعمل في صنع العقاقير وفي تطييب الطعام. إما اذا كان الثاني فقد كانت وجوه استعماله كثيرة منها صنع ورق البردي والحبال وأشرعة السفن والأقمشة وما إلى ذلك.

(١٥) كانت الدهونات[١٠] (المراهم) تستعمل للتجميل، فضلاً عن الأنواع الطبية منها. والأولى منها كانت تدخل فيهـا العطـور والطيـوب. ومن أنـواع الصمـغ التي كانت تستعمـل في النـوعين التجميلي والطبي صمغ اسمه **ستاكتا**، وكان يجمع كثيراً على أيدي جماعات من أهل تلك البلاد.

(١٦) ولأن أجـود أنـواع الآنيـة لحفـظ المـراهم هي المصنوعة من المرمر، فقد كان من الطبيعي أن تروج صناعتها في المنطقة ذاتها التي يكثر فيها المرمر، وأن يكون الطلب على هذه الآنية كثيراً مع الاتجار بالمراهم بالذات.

(١٧) مَرَّ بنا من قبل أن **أفاليتس** هي زيلع.

الفصل ٢٥

(١٨) جزيرة **ديودوروس** هي جزيرة بريم.

(١٩) **أوكيلس** من المرجح أن يكون هذا الميناء قد بني إلى الشمال من رأس الشيخ سعيد الذي يفصله قنال ضيق عن جزيرة بريم. وسواء أكانت السفن الهندية يطلب منها أن لا تتجاوزه الى **موزا**، أو أنها كانت تقف فيه وتنهي رحلتهـا عنـده لأنـه أيسـر لها، فالمهم أن **أوكيلس** كانت تختص بالمتـاجـر الهندية. وقد تكون سَلاّ الحديثة هي **أوكيلس** القديمة.

الفصل ٢٦

(٢٠) **العـربيـة اليـوديمـونيـة**: هي عدن. وقـد كانت الميـنـاء الرئيسي في أيام معين وسبأ، لكن دولة حمير لم تعن بها العناية الكافية فتأخرت.

(٢١) وإذا نحن أخذنا بعين الاعتبار أن ظفار **وموزا** كانت لهما مصلحة مشتركة في إضعاف عدن، فلا نستبعد أن يكون الأمر قد وصل بكاريبال إلى مهاجمة عدن وتدميرها، ليخلو الجو لأهل **موزا**.

الفصل ٢٧

(٢٢) **كانـا** ـ قنـا عنـد الجغـرافيـين العـرب، هي بير علي على مقـربـة من حِصن الغُـراب. كان البخور الظفاري والحضرمي يجمع في ثلاثة مراكز ـ ظفار وشبوة وقنا (وهذه كانت تصل إليها الطرق البحرية). ومن هذه الأماكن كانت تنطلق ثلاثة طرق برية رئيسية (غير الطريق البحرى من قنا) إلى مأرب حاملة البخور ـ وخاصة اللبان وهو أجود الأنواع ـ حيث ينقل من هناك إلى الشمال.

(٢٣) **اليازوس**: **اليازوس هذا هو إيل عزّ**[١١] **ملك حضرموت (حوالي سنة ٥٠ للميلاد).**

(٢٤) **الشاطىء الفارسي**: التعبير خطأ جغرافياً، كما أنه غير دقيق تاريخياً. فالمنطقة الممتدة من جزر كوريا موريا إلى رأس الحد كانت قد وقعت تحت حكم الدولة الفرثية، ولكن هذه المناطق البعيدة عن العاصمة كان لها نوع من الإدارة الـذاتيـة. هذا من النـاحيـة التاريخية. وقد اعتبر صاحب **الدليل** المنطقة «ساحلاً فارسياً»، وهنا الخطأ الجغرافي الكبير. فبلاد عمان وما جاورها كانت يومها جزءاً من ساحل الجزيرة العربية الجنوبي ولا تزال.

الفصل ٢٨

(٢٥) التماثيل الوارد ذكرها في هذا الفصل هي تماثيل صغيرة للآلهة وكانت تستعمل في العبادة المنزلية.

(٢٦) أهمية **كانا** (قنا) التجارية تعود إلى تَنَوُّع المتاجر التي كانت تصل إليها للتبادل. وسنتحدث عن ذلك فيما بعد.

(٢٦) كان المرجان مرغوباً فيه في الهند والصين، وكان من أهم صادرات الامبراطورية الرومانية.

(٢٧) **الاصطرك** *(storax)* مزيج من عصارات الأشجار العطرية يغلى حتى يعقد أو يصبح أجزاء صلبة. واستعماله كان طبياً وعطرياً.

(٢٨) الألوّة أو الصبرة المرة، نبتة كان انتاجها خاصا بسوقطرة، لكن **كانا** (قنا) كانت تحتكر تجارته.

الفصل ٢٩

(٢٩) **من الأخطاء التي كانت شائعة عند الجغرافيين القدامى اعتقادهم بوجود خليج كبير بين رأس الكلب ورأس حاسـك، وأن رأس فرتـك [سيـاغروس] يقسم الخليج إلى قسمين. وقد ظلت هذه الغلطة تظهر على الخرط وفي الأوصاف الجغرافية المتناقلة حتى العصر الحديث، لما مُسِح الساحل الجنوبي من الجزيرة العربية.**

(٣٠) **يرجّح أن ساشاليت هي الشِحْر، وقد كان اللبان الشِحْري [الذكر] يباع بأسعار أفضل من غيره.**

(٣١) كان اهتـمام الجغـرافيـين الكـلاسيكيين كبيراً بوصف شجرة البخور ـ اللبان في جنوب الجزيرة بشكل خاص، والمـر على اختـلاف أمـاكن نمـوه في جنـوب الجـزيرة وبلاد الصومال. ومن هؤلاء هيرودوت المؤرخ الجغرافي الانثروبولوجي، وبلينوس[١٢] وغيرهما.

الفصل ٣٠

(٣٢) **ديـوسكـورديـا** : هي بلا شك جزيرة سوقطرة . وسكان الجزيرة ، كما يقول صاحب **الدليل** ، يونان . وهؤلاء ، على ما يبـدو ، أرسلوا تجاراً ومعمِّـرين وحـراساً للمصالح المصرية ـ البطلمية . وقد اعتنق هؤلاء المسيحية فيما بعد ، واستمروا على ذلك إلى أيام المسعودي .

(٣٣) وكان في جزيرة سوقطرة حامية ضد الفرثيين والحميريين .

(٣٤) كانت تنتـج سوقطـرة «دم الأخـوين» ، الذي كان يستعمل ، كما يبدو ، في التحضيرات الطبية . كما كانت فيها أنواع السلاحف التي كان يتجهز التجار بغلافها (الذَّبَل) الذي كان يستعمل في صنع الكثير من الأدوات .

الفصل ٣٢

(٣٥) **موشـا هوخورريـري** . والـذي يجب أن نذكـره هو أن الفـرثيـين كانـوا يستولون على المنطقة الواقعة من رأس حاسك إلى جنوب الخليج العربي ، أما ما وقع إلى الغرب من رأس حاسك فهو لحضرموت ـ بلاداً أو دولة .

الفصل ٣٣

(٣٦) لعل تسمية الجزائر **زنوبيا** مشتقة من بني جناب .

(٣٧) **جزيرة سارابيس** هي جزيرة مَصِيرة .

(٣٨) هو رأس حاسك .

(٣٩) لم يكن باستطـاعـة صاحب **الـدليـل** أن يصـل الى المناطق الواقعة بعد جزر كوريا موريا وذلك لأن الاحتلال الفـرثي كان حديث العهـد ، وكـانت الخصومات الرومانية الفرثية حادة . وقد كانت غايته الوصول إلى الهند ، لذلـك فإنـه لم يتعـرف شخصيـاً على المناطق التي يذكرها في الفصول من **٣٣** إلى **٣٦** . بل نقل ما سمعه عن رواة آخرين لذلك فإن إشارته إلى المنطقة الموحشة أو المتوحشة هي سماعية ولا تعني الدقة في الرواية .

الفصل ٣٤

(٤٠) **جزر كالاي** هي جزر ديمانيات ، التي تقع إلى الشمال الغربي من مسقط[١٣] .

الفصل ٣٥

(٤١) جبل أو جبال **كالون** هي الجبال المحيطة بقلهات . وجبال أسابون منسوبة على الغالب لبني أساب[١٤] .

(٤٢) **أبولوغوس** هي الأبلة . **وشاراكس سبازيني** هي المحمرة اليوم .

الفصل ٣٦

(٤٣) **أومَّانا** هي في الواقع عمان وجوارها، لكن، كما مر بنا، كان الجغرافيون الرومان يخلطون - خطأً - بين الجغرافيا والوضع السياسي. فهذه المنطقة لم تكن جزءاً من فارس، ولكنها كانت تحت حكم الفرثيين[١٥].

(٤٤) كان النحاس وقتها يصدر إلى الخارج من عمان، كما كان يصدر قبل ذلك بنحو عشرين قرناً. لكن الكميات نقصت، لذلك فقد كان بعض النحاس الذي يصدر من عمان قد استورد من الغرب. إلا أن المهم أن هذا النحاس كان يرسل من **كانا** (قنا) إلى الهند ثم يعود إلى عمان فالخليج العربي. ذلك بأن الحروب الفرثية الرومانية كانت تعيق الاتصال المباشر.

(٤٥) كانت عمان، ولا تزال، تصنع السفن المخيطة، أي التي توصل أجزاؤ ها بحبال من شجر جوزالهند أوما إليه، ومصيرة وعمان كانتا المكانين الرئيسيين لهذه الصناعة. وكانتا تصدران منتوجهما إلى الخارج.

(٤٦) الأرجوان الوارد ذكره هو الأرجوان الصُّوري (لبنان).

(٤٧) الخمر المذكورة هي خمر التمر. وكان يرسل إلى الهند عادة. واستخراج الخمر من التمر قديم جداً. إذ ورد ذكره في مصر حوالي سنة **٢٥٠٠** ق.م.

(٤٨) رواية صاحب **الدليل** عن الخليج العربي سماعية. فطريقه من عمان إلى الهند كانت بطريق جزيرة مصيرة، ولم يدخل هو الخليج العربي.

ومثل ذلك يقال عَمَّا نقله عن البلاد الواقعة فيما وراء موانىء غربي الهند. ومع أنه توخى الدقة في الرواية جهده، فإن ما نقله يختلف من حيث طبيعته عما رآه وشاهده وجربه بنفسه. ومن هنا كانت معلوماته عن شواطىء البحر الأحمر، الغربية والشرقية وشواطىء شرق إفريقيا وشواطىء جنوب الجزيرة، صحيحة ودقيقة إلى حد كبير.

(٤٩) وردت في **الدليل** عبارة المدن المعينة للتجارة (**الفصل ١**)*[جـ] وذكرت باسم مدن القانون [٢١]. والمقصود بذلك أن هذه الموانىء هي الموانىء التي كان يجوز لها أن تتلقى السفن والتجارة، وذلك تيسيراً لرجال الدولة لأن يحصلوا ما يتوجب على التجار دفعه لها على متاجرهم.

تجارة الجزيرة العربية كما يوضحها دليل البحر الإرثري[١٦]

يتضح من دراسة **الدليل** بكامله[١٧] أنه كان هناك أربع مناطق ذات موارد طبيعية أو فيها مصنوعات يمكن أن تتبادلها فيما بينها أو وساطة. ومن هذه المناطق الأربع اثنتان كانتا في الطرفين البعيدين - الهند والامبراطورية

* **المحرر**:

(جـ) لكثرة تكرار الفصول المستشهد بها فيما تبقى من البحث، فإن المحرر استحسن حذف كلمة **فصل** أو أي اختصار لها من البحث والاكتفاء برقم الفصل بين قوسين مربعين.

الرومانية. ومنطقتان كانتا في الوسط جنوب الجزيرة العربية وشرق إفريقيا (هذا بالنسبة إلى القرن الأول الميلادي).

فالهند كان عندها الفولاذ الهندى [٦، ٣٩] والنحاس [٣٦] والأخشاب التيك والأبنوس والسّاج [٣٦] والأرز [١٤، ٤١] والقمح [١٤] وزيت السيرج [١٤، ٤١] والدهن الهندي [١٤، ٤١] والسكر [١٤] والأفاويه، ويدخل في عدادها الفلفل والقرفة والطيوب [٣٩، ٤١، ٤٩، ٥٦]. كما كان اليشب والرصاص واللازورد ينقل إلى الهند من أواسط آسيا ومن موانئها يرسل إلى الغرب، [٤٩].

أما ما كان يصنع في الهند ويصدر إلى الخارج فالأقمشة القطنية ـ والقطن نفسه [٦، ١٤، ٤١] والموسلين أو الموصلين [٣٩] وأنواع مختلفة من الأقمشة [٤٨] والنيلة [٣٩] والكحل المصنوع [٤٩] والأواني الفخارية (من الهند [٤٩] ومن الصين عبر الهند مع الصيني العادى والمزخرف [٥٦]).

وكان ثمة أحجار كريمة تنقل من الهند مثل اللؤلؤ من خليج قنار [٥٤، ٥٨] والياقوت الأزرق والعقيق [٣٩، ٤٨].

وكـان قسم كبـير من الحـريـر الصيني ينقـل عن طريق الهنـد، بسبب إقفـال الطريق البر ي عبر أواسط آسيا وإيران، إلى حوض البحر المتوسط.

في الجهة الأخرى كانت الامبراطورية الرومانية مجتمعا مستهلكاً لمنتوجات الهند والصين (بخاصة الحرير) التي كانت تصل إليه، أو تنقل إليه. لكن المناطق الشرقية من الامبراطورية الرومانية بشكل خاص كان عندها بعض ما تحتـاجـه أو تحبـه المجتمعـات الشـرقيـة. وهذه يمكن إجمالها فيما يلي، اعتماداً على ما عرفناه من **الدليل**: الخمور من الـلاذقيـة ([٦] ومن إيطـاليـا) وزيت الزيتون (من فلسطين ولبنان وسورية) والمرجان [٢٨، ٤٩] والقماش الأرجواني الصُّـوري [٢٤، ٣٦] والأقمشـة وبخـاصـة الكتـانيـة (مصـر [٦، ٧، ٨]) والكحل المصنع (مصر [٤٩]) والحجارة الثمينة الشفافة: الزمرد والياقوت الأصفر والعقيق الأحمر (من مصر [٦، ٣٩]).

كانت منتـوجـات هاتـين المنطقتين تنقل من الواحدة إلى الأخرى. ولا شك أن ميزان المدفوعات التجاري لم يكن في صالح الامبراطورية، إذ كانت تدفع ثمن أكثر الكماليات ذهباً وفضة.

وإحـدى المنطقتـين الـوسطيـين هي شرق إفـريقيـا وأهم سلعهـا، على ما ذكـرنـاه من قبـل، هي القـرفـة [١٠، ١٢، ١٤] والسمسم [١٣، ٤١] والمـر [١٢، ٣٧، ٤٩، ٥٦] والعـاج بكميـات كبـيرة [١٦، ١٧] والـذبـل [١٣، ١٦، ١٧] وقرن وحيد القرن [١٧] وبعض الرقيق [١٣، ٤٢].

وهذه المنطقة منتجة واستهلاكها للكماليات كان قليلاً، لكنها كانت تعنى بالعطور والطيوب.

وتبقى المنطقة الأهم من حيث دورها التجاري وهي منطقة الجزيرة العربية في شرقها (على الخليجين العربي

والعماني) وجنوبها وغربها (على البحر الأحمر). وهي منطقة كانت فيها سلع تنتجها وتبيعها إلى المناطق الأخرى، والامبراطورية الرومانية بشكل خاص.

فالمنتوجات الخاصة بالمنطقة هي:

البخور بنوعيه اللبان والمر [٢٤، ٢٧ـ٣٠، ٣٧] والذبل البري والبحري [٣٠] والذهب (في الحجاز وفي شرق الجزيرة [٣٦]) واللؤلؤ والتمر (الأكثر من [عمان ٣٦، ٤٩]). ومن المصنوعات التي كانت تنتجها المنطقة الرماح [١٧، ٣٩] والقوارب المخيطة [٣٦] والخمور [٢٤، ٣٩، ٤٦].

والمراكز التجارية التي ورد ذكرها في **الدليل** هي المهمة في أيام كتابته وهي الأبلّة (**أبولوغوس**) وعمان ـ (ولم يذكر صاحب **الدليل جرها ـ الجرعاء** أو العقير) ـ وخور ريري (**موشا**) وقنا (**كانا**) وعدن (**يوديمون**) وسوقطرة وأوكليس ومخا (موزا) والحوراء (**لُويْكي كومي**).

ويبدو أن أكثر المتاجر بين الشرق والغرب كانت تمر بواحدة أو أكثر من هذه الموانىء سواء أكان قصدها مصر بحراً، أو البتراء براً، فكانت الموانىء أو المدن ـ الأسواق تتخير منها ما تحتاجه ـ ولأنها كانت في الغالب غنية فقد كانت تأخذ الكثير من هذه المتاجر ـ وترسل ما تبقى شرقاً أو غرباً ـ بعد أن تضيف إليه مما عندها.

ومع هذه المتاجر والتجار كانت تنتقل عناصر الحضارة والمدنية، فكانت هذه الموانىء والمدن والأسواق عاملاً من عوامل نقل الآراء والأفكار والتيارات من بلد إلى آخر، ومن مجتمع إلى آخر.

وهذا الدور الذي قامت به المنطقة تجارياً في القرن الأول للميلاد سبقته أدوار قديمة لها ولحقت به أدوار تابعة. فقد ظلت طرق التجارة إلى القرن السادس عشر تمر بهذه المنطقة. ولما جاء البرتغاليون واكتشفوا طريق رأس الرجاء الصالح، وحولوا التجارة إلى أوروبا رأساً عن طريق جنوب إفريقيا، فإن الطريق البحري ـ البري القديم (البحر المتوسط ـ البحر الأحمر ـ المحيط الهندي أو البحر المتوسط ـ بلاد الشام والعراق ـ الخليج العربي ـ خليج عمان ـ المحيط الهندي) حافظ على بعض نشاطه. ثم لم يلبث أن استرجع الكثير من نشاطه السابق حتى في القرن السابع عشر.

الهوامش

(١) هذه المقدمة عن بحث لنقولا زيادة بعنوان «تطور الطرق البحرية والتجارة بين البحر الأحمر والخليج العربي والمحيط الهندي»، **دراسات الخليج والجزيرة العربية**، العدد ٤، ص ص ٦٩ ـ ٩٤. وهناك المصادر والمراجع المعتمد عليها أصلا.

(٢) من الجغرافيين الكلاسيكيين الوارد ذكرهم هنا راجع :
E.H. Banbury, *A History of Ancient Geography* II (New York, 1959 reprint), 209 - 336, (esp. 209 - 272, 319 - 26), 352 - 369, 371 - 87, 417 - 29, 519 - 60, 604 - 618; J. Oliver Thomson, *History of Ancient Geography* (New York, 1965), 224 - 230.

(٣) حول **دليل البحر الإرثري** ومؤلفه راجع :
Banbury, *op. cit.,* 443 - 77; Thomson, *op. cit.,* 228; W. H. Schoff, *The Periplus of the Erythraean Sea.* Translated from the Greek (New York and London, 1912), 3 - 21 (Introduction).

(٤) **الفصـول ١٩ ـ ٣٦** مترجمـة عن الـترجمـة الانجليزية لشوف (Schoff) ، op. cit., 29 - 37 (**المحرر**: أنظر تعليق Kirwan عن هذا المرجع في قائمة مراجعه في بحثه في هذا الكتاب) .

(٥) ملخصة من **الفصول ١ ـ ١٨** من op. cit., 22 - 9.

(٦) Strabo, XVI: iv, 24.

(٧) راجع عن موزا والملاحة في البحر الأحمر Pliny, *Natural History* ، VI: 23, 101 - 104.

(٨) Adolf Grohmann, *Arabien* (München, 1963), 28.

(٩) عن الزعفران واستعماله راجع Pliny, *op. cit.,* XVI, 81.

(١٠) راجع عن المراهم op. cit., XIII: 1,2.

(١١) Grohmann, *op. cit.*

(١٢) عن اللبان وشجره وجمعه راجع : Herodotus, *Historiae,* III, 107, II, 75; Pliny, *op. cit.,* XII, 30.

(١٣) Schoff, *op. cit.,* 147.

(١٤) **الموضع السابق نفسه .**

(١٥) *Op. cit.,* 150 - 1.

(١٦) راجـــع الفصـــول **٣٧ ـ ٥٧** في Op. cit., 37 - 46 ، وتعليقـات شوف (Schoff) ، op. cit., 161 - 234 ، ونقـولا زيادة، **المرجع السابق نفسه .**

(١٧) بالإضافة إلى ترجمة **الدليل**، فقد أورد شوف (Schoff) في كتابه تعليقات هامة ومفصلة . والعودة إليها مفيدة جداً . وترى تعليقاته على الجزء المترجم في هذه الدراسة في op. cit., 101 - 161.

عاشـــراً: الحضارة (التعبير عن النفس)

بحثان في الموضوع

التعبير عن النفس في الأمثال العربية

يوسف عز الدين

اَلمثَلُ هو الصورة الصادقة لحياة الشعوب والأمم، ففيه خلاصة الخبرات العميقة التي تمرست بها عبر السنوات الطويلة من حضارتها، وهي الخلاصة المركزة لمعاناتها وشقائها وسعادتها وغضبها ورضاها. نجد في طياتها مختلف التعبيرات التي تمثل حياة مجتمعها وأفرادها بأساليب متنوعة وطرق متعددة كالسخرية اللاذعة والحكمة الرادعة.

ورغبات الإنسان وهمسات روحه لا تختلف في أمة من الأمم عن غيرها، إلا بمقدار الاختلاف الناتج عن البيئة والثقافة والتجربة، وفي الأمثال تعبير عن النفس البشرية وتطور حياة المجتمع ونمو الحياة التاريخية.

وتحتاج دراسة المثل العربي إلى دراسة متعددة الجوانب، لتسجل تطوره الحضاري والعوامل النفسية التي دعت إلى ضـرب المثل، لتكون سجلاً للنفس العربية عبر تطورها التاريخي والروحي.

ولن أكون من علماء النفس في مقالي هذا، إنما سوف أحصره بالسلوك الفردي والتصرف الشخصي الذي انعكس على المجتمع العربي، لأن ضرب المثل لم يأت إلا رد فعل عميق لما في النفس العربية من أحاسيس ومشاعر، نتيجة للمؤثرات اللاشعورية التي اختفت في العقل الباطن فجاء سلوكه تعبيراً عن عمق المؤثرات التي دعت الى ضرب المثل أو الحكمة.

ولا أريد بالسلوك الفردي التصرف الإنساني للأعمال الانعكاسية التي تصدر بغير إرادة الفرد ودون وعيه ودون تأثير العقل الواعي، فإن هذا من صفات الحيوان الذي لا يعقل، ولأن أفعاله تأتي بصورة غريزية وتصرفه يكون بدون إرادة.

إن التصرف الواعي يختلف اختلافا بيّناً من إنسان إلى إنسان آخر ولو كانت تجاربهما متطابقة، لأن اشتراك العامل الإنساني ليس معناه تطابق الأمثال في الشعوب كل المطابقة، وإن تقاربت في كثير منها.

إن عمق التجربة عند أمة قد يختلف عن أمة أخرى، تبعاً لاختلاف التجارب الفردية للإنسان في المجتمع، وتبعاً لعاداته وتقاليده وأسلوب حياته، لأن الأمثال تتغير بتبدل البيئات والتجارب الفردية والاجتماعية. فالأمثال التي تمتدح الكرم، قد لا تروق لشعب عاش في جوع وفاقة وشهد الآفات، والأمثال التي تمتدح الفروسية والشجاعة، قد لا يستسيغها شعب أحب الهدوء والدعة وانصرف الى ذاته الفردية وعكف على ملذاته الخاصة.

ومن دراسـة المثـل العربي، نجده متسقاً في كثير من حكمته وموافقاً للطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، والاختـلافات ضئيلة بين الدنيا العربية رغم اتساع الرقعة وتطور حياة كل قطر من أقطارها واختلاف التجارب الجزئية فيها، لأن المظاهر الإنسانية والمثل الاجتماعية التي أحبها العربي في صحرائه تطورت وتبدلت، ولكن جذورها نابعة من النفس الإنسانية كالغضب والحب والرضا والحزن.

وفي هذه الدراسة لا يمكن تتبع جميع الاستجابات النفسية والدوافع التي دفعت الى ضرب المثل، ولكننا سنمر على بعضها ونترك باقيها إلى فرصة أطول وإلى وقت أرحب.

الحب والصداقة

من أبرز مظاهر السلوك الإنساني في جميع المجتمعات الإنسانية على اختلاف عناصرها وتباين لغاتها وتباعد أقطارها، ظاهرة الحب، لأنها مرتبطة بالحياة وباستمرار وجود الجنس البشري. فنجد المحب يتغاضى عن عيوب محبوبه، لأن وجدانه ومشاعره وأحاسيسه لا تريد إلاّ أن ترى المحبوب في أجمل الصور وأحلاها، ولا يتمنى المحب إلا أن يسعد الحبيب ويرضيه، فهو لا يرى في أعماله إلا الحسنات وأن كل تصرفاته سليمة صحيحة، وإن كانت هذه التصرفات بعيدة عن المنطق والواقع، لأن المشاعر العميقة غلبت العقل، فلم يعد قادراً على التعليل ووضع الأمور في الميزان الطبيعي الذي وضعه الناس وتعارفت عليه التقاليد.

ولا أعني بالحب الغريزة الجنسية بذاتها التي تحدث عنها فرُويد (Freud)، إنما أريد سعادة الانسان بعواطفه البريئة وأحاسيسه في حب المحبوب، لأن هذه الأحاسيس تمده بالرضا والقوة والنشاط الروحي وتحجب كل مساوىء المحبوب وأغلاطه، وبهذا جاءت الأمثال:

إن الهوى شريك العمى

حبك الشيء يعمي ويصم

يخفى مساويه ويصم عن سماع العذل فيه

حسن في كل عين من تود

ومن أبرز مظاهر الحب والصداقة بين الناس الحنان المتبادل والرقة الظاهرة في التصرفات، واللطف في المعاملة، وصدور تعبيرات نفسية عن الحالات الوجدانية للإنسان كالفرح باللقيا والابتسام عند الحديث الجميل والغيرة عليه، وخاصة إذا كانت أنثى، فهي أكثر غيرة من الرجل حتى قال المثل:

لب المرأة إلى حمق

فإن شدة هذه الغيرة أعمت المرأة وأساءت تصرفاتها وفقدت التوازن الاجتماعي من أجل الاحتفاظ بالرجل، حتى أصبحت هذه التصرفات حمقاء.

وعندما أراد العربي أن يصف شدة الحب ورقة الحنان، وجد في الطير المثال الجميل الذي يعبر فيه عن ما يعتور نفسه من حنان، فقال في معاملة المحب للحبيب:

زقه زق الحمامة

وعندما خشي العربي من الملل النفسي الذي يسيطر على الإنسان من كثرة الوصال ومداومة اللقاء، عاد الى العامل النفسي لإبقاء الحرارة واستدامة الشوق والحب ولدفع الملل والضجر، لأن البعاد المؤقت بين المحبين يورث

الحب ويستديمه، وهذه عادة مألوفة الآن في الغرب فإن السيدة المتزوجة تأخذ إجازة سنوية تبتعد فيها عن زوجها، كما يأخذ رب الأسرة مثل هذه العطلة حتى يقتل الملل الذي يعانيه من طول الزواج، وعندما يعود بعد فترة يجد إحساساً يغاير إحساسه الأول ورغبة في اللقاء وإدامة الوداد، وقد عبر المثل العربي عن هذه الظاهرة النفسية بقوله:

الهوى من النوى
و اغترِبْ تَتَجَدَّدْ
و ربَ ثاوٍ يُمَلُّ مِنْهُ الثَّوَاء

وليس على نفس المحب أمضّ من الهجر، فقد أكثر الشعراء والكتاب من لعن الهجر وتبرم به المحبون، رغم أن الهجر يورث الحب ويزيده اشتعالاً، ولعل الخوف من الفرقة الدائمة هو الذى يملأ قلب المحب جزعاً وقد عبّر العرب تعبيراً جميلاً عن هجر الحبيبة دارها أو حبيبها فقال المثل:

من شم خمارك بعدي

ويلجأ المحب إلى إبقاء الذكريات الحلوة واللحظات السعيدة عندما يريد أن يثير حنان الحبيبة، لأن الذكريات العذبة تغطي على كثير من الأغلاط وتعيد الحبيبة الى ساعات الرضا واشتداد الأوار، وبعدها تبدأ المغازلة باللفظ الجميل والعبارة المنتقاة حتى يصفو قلب الهاجر ويعود الى المحب. ولم يجد العربي تعبيراً عن إثارة الحب والرقة خيراً من الناقة حتى تدر لبنها بعد الإيناس فقال المثل:

الإيناس قبل الإبساس

وأجمل حنان يملأ النفس سعادة هو حنان الأم على ولدها، وقد عبّر المثل العربي عن اللطف والعطف في حياته العامة بها فقال:

حرِّك لها حِوارَها تَحِنّ

وقد وجدنا العقوق من الأبناء للآباء، ولكن حياة العرب لم تخل من أم بلا حب ولا رقة ولا حنان تعامل بها ولدها فتهجر الأم ابنها ولا ترعاه ولا تحدب عليه فقال:

ظئر رءومٌ خيرٌ من أمٍ سئومٍ

البغض والعداوة

مهما تقدم الانسان في الحضارة، وشُذِّبَتْ طباعه، ولانت جوانبه بالثقافة والعلوم والآداب والفنون، فلن يقدر على إخفاء غريزة العداء والبغض بين أبناء البشر. فقد بقيت في كيان الإنسان منذ عصوره الموغلة في القدم، لأن النفس الانسانية تحب الطموح والتبدل والتغيير، ولذا فإنّ وقوف المعوقات أمام رغبات النفس وما تريده وحَجْب ما ألفته وأحبته، يثير غريزة الكراهية والعداء ضد تلك المعوِّقات.

وقد يكون العداء فردياً لسبب خاص أو لتجربة ذاتية، أو يثار البغض والعداء من اختلاف المثل والديانات

وتباين الغايات الفكرية والطائفية أو البلدانية، ولكن مهما كانت دوافع البغض ومسبباته فيجب أن نعترف بوجوده وبالتعبير النفسي عنه.

وقد تبدو تعبيرات الكراهية والبغض بوضوح على السمات الخارجية أو بأسلوب التعامل الإنساني، وقد يصدر تعبيراً لا إرادياً عن كوامن النفس، فيكون الإنسان مربدّ الوجه مغبّر الملامح متجهم السمات، وقد عبرت النفس العربية عن هذه الحالات بالأمثال التالية:

شاهد البغض اللحظ

والبغض تبديه العينان

وإذا فرح الجنان بكت العينان

وإذا اشتدت الكراهية وزادت روح البغض والعداء في النفس، تخرج عن التعبيرات إلى أعمال العنف والقسوة وسوء المعاملة، فيقول المثل:

قشرت له العصا

لبست له جلد النمر

ففي الكناية تعبير عن عميق الألم والبغض بإظهار العداء ومهاجمة الانسان المكروه ومكاشفته بما يجول في النفس، إذ لم يقدر على كبح جماحه وإيقاظ غضبه وتعويق انفعالاته.

ولا بد أن الإنسان قد خرج في بغضه الى حد الغضب وثورة النفس، وحاول أن يسيطر على أعصابه وكبح ثورته عندما رأى من يحقد عليه ويبغضه أكبر منه قوة وأبعد نفوذاً، فخشي العاقبة وأراد أن ينفّس عن النفس المكروبة الغضبى، ولتسرب ثورته لا بد من عمل شيء، فرسم المثل العربي الإنسان الغاضب وهو يخط الأرض بسهمه بقوة وانفعال، فتتكسر من شدة انفعاله السهام على قوتها ومتانتها ويحطم مداخلها، فقال المثل:

إنه ليكسر علي ارعاض النبْل غضبا

ومثل هذه العوامل النفسية وسيطرة العقل على الانفعال والثورة، يقول المثل:

هو يحرق على الأرّم

وهل هناك أشد غضباً من أن ينفّس عن حقده وبغضه وثورته من عض الأصابع أو عض الحصا[1]، ومثل هذا قولهم:

تركته يصرف عليك نابه

ومن طريف البغض والشماتة ما كانت تكنُّه نفس عمر بن الخطاب للسكران الذي جاء به الحرس بين يديه، وهو مسلم قد خالف تعاليم الدين الإسلامي، فعندما سقط قال له:

لليدين وللفم

وقد تجنب العرب إثارة البغض والعداوة وحاولت جهدها الابتعاد عنها، وقد وجدت أن الملاحاة طالما أثارت الغضب والعداوة حتى ورد في الحديث الشريف ما معناه: «أول ما نهاني ربي عنه عبادة الأوثان وشرب الخمور وملاحاة الرجال»، فقال المثل:

من لاحاك فقد عاداك

لأن الملاحاة تجر إلى المناقشة والفوز على المقابل، وكثيراً ما تثار النفس ويتجادل المتناقشون وتجر الملاحاة إلى أمورٍ بعيدة من الموضوع ذاته، وقد «يقشر أحدهم للآخر العصا أو يلبس له جلد النمر»، فيكرهه من كلمة سوء ويحقد عليه من عبارة سيئة ندت بسرعة دون قصد.

البخل والكرم

الكرم من أَبرز ملامح المجتمع العربي، فالعربي في الأكثر الأعم يكون كريمًا سخياً يجود بكل ما لديه في سبيل المحتاج والضيف والملهوف، وهو انعكاس لحياة المجتمع البدوي في الصحراء، فقد وضع الكريم في منزلة عالية، واعتبر الكرم من الفضائل السامية الممتدحة، وقد تكون الطبيعة الصحراوية هي التي فرضت هذا التعاون الاقتصادي بين أبناء البادية، حتى أصبح جزءاً من الأعراف والتقاليد المرعية، فالبدوي في صحرائه البعيدة عن العمران المتنقل في خيامه قد تسامى إنسانياً، فأغاث الجائع وساعد الملهوف وسقى العطشان، لأنه قد يقع فيما وقع لهذا الانسان في يوم من الأيام.

وبعكس الكرم هوجم البخل والطمع والشره، لأن ابن الصحراء يكفيه من الطعام القليل والماء المحدود، فرسم العربي صورة كريهة للشره لا يكاد يصدقها الخيال، والواقع أن الشَّرِهَ إنسان يهاجم الكلاب على فضلات الطعام، إنها زراية وسخرية واحتقار لهذا الانسان عندما عبّر المثل عن النفس بقوله:

هو يبعث الكلاب من مرابضها

ولا يكتفي العربي بمدح الكريم وذم الشره، إنما يهاجم الغني الذي لا ينتفع المجتمع بماله ولا يستفيد من ثروته، إنما يحجز أمواله ويكدّسها، إنها صورة أخذها العربي من حياة الصحراء ومن إبله، فقد وجد عشباً نضراً زاهياً سوف يجف ويذهب دون فائدة، فقال عن الغني الذي لا ينتفع الناس بماله:

عشب ولا بعير

وقد عبرت النفس الإنسانية تعبيراً جميلاً أخذته من الأغنام التي يستفيد الناس من صوفها في الملبس والفراش والخيام وغيرها من الفوائد، فوصفت غنى البخيل كالجزّة على شاة السوء:

رُبَّ جزّة على شاة سوء.

وصور السخرية من البخل والبخلاء كثيرة في الأدب العربي، ولكن المثل عبر عن النفس العربية باختصار شديد ورسم صورة (كريكاتورية) هزلية ساخرة، فقد وصلت حالة البخل عند البخيل بأنه منع حتى الفأر من تذوق

طعامه الذي يكتفي بالقليل من الطعام والتافه منه، فقال:

يلجم الفأر في بيته

وتزداد السخرية والزراية بالغني ذي الأموال الكثيرة الذي لا يصرف على نفسه من ماله ولو كانت هذه الأموال كالبحر كثرة، فقال عنه:

يصبح ظمآن وفي البحر فمه

وتفنَّن المثل العربي بالتنديد بالبخل ورسم لنا صورة الإنسان الذي كثر ماله ولكنه مع ذلك لشدة جشعه وعمق طمعه، يرى كل هذه الأموال قليلة، فقال:

رب مكثر مستقل لما في يديه

ولم يكن البخيل محبوباً حتى من أهله وأقربائه، لأنه إنسان يقصر في ماله عن فائدة المجتمع الذي يعيش فيه، وأشد مرارة على النفس أن يتحاماه أهله ويبعد عنه أقرانه فقال:

من شر ما ألقاك أهلك

ونبذ البخل ومهاجمته ظاهرة في الأمثال العربية لتدفع العربي إلى الكرم والجود وبذل المال، ووصف البخل بصورة ساخرة وزراية بصاحبها دليل على أن المجتمع العربي كان شديد الكرم، فمن الأمثال التي تهاجم البخل والبخيل:

يمنع دَرَّه ودَرّ غيره

ما بلّ إحدى يديه

إذا قلتَ له زِنْ طأطأ وحَزِن

لا يبضّ حجره

وحتى لو تعلل البخيل بالإعسار فلن يصدقه المثل، فقال عنه:

قبل البكاء كان وجهك عابساً

إن الكرم معناه أن تغلب غريزة العطاء الإنسانية على غريزة البخل الأنانية الفردية، لأن أصحاب النزعات الفردية لا يهمهم ما يقاسيه المجتمع من شقاء وألم، قد رآى البخيل المصلحة في إشباع رغبته في الجمع، لأن ذلك يسعده أكثر من مقالة الحمد وعبارة الثناء، فقد رغب عن إثبات ذاته اجتماعياً ورغب في إسعاد ذاته بالمال، فقال:

لا يكسب الحمد فتى شحيح

وقد رغّب المجتمع البدوي بالكرم لأن من يجود بالمال لا بد أن يحتاج يوماً إلى الآخرين، فقد ينقطع في سفر عن أهله وأسرته أو يصاب بكارثة تذهب بماله، فقال:

أَحسِن وأنت معان

والتأكيد على الكرم في العادات العربية حماية اجتماعية لكل العرب في بواديها، وقد فرضت الصحراء هذه

العادة الممدوحة وأصبحت من مقومات المجتمع العربي ولم تتغير إلا بعد أن شابتها موازين الحضارة الجديدة وغيرت كثيراً من العادات العربية السامية، وحلت مؤسسات جديدة تنوب في إطعام المسافر وتشبع الجائع وتروي العطشان كالفنادق والمطاعم، ولكن بقيت الشراهة في الطعام وأثرها في الأمثال العربية، فقد قيل عن الشره والطماع الذي لا يرضى بالكسب من ناحية واحدة:

أراد أن يأكل بيدين

ويضرب المثل بالبخيل الذي يطلب أنواع الأطعمة لنفسه ويمنعها عن غيره:

يشتهي ويُجيع

والجوع والفقر كالري والشبع والغنى ظاهرة اجتماعية عند كل الأمم، ولكنها تبرز أكثر في الصحراء الجرداء لأن العربي في الصحراء يكافح من أجل الحصول على اللقمة ويتتبع منازل الخصب، ويعيش على ما تدره الطبيعة عليه ليدفع عنه غائلة الجوع والعطش إذا ضل في الصحراء ولم يجد المسعف فسوف يموت ويهلك، لذلك فالغني هو صاحب الكلمة العليا لأنه يملك الطعام والشراب ويستأثر بأحسنه وأطيبه، فأخذ العربي يضرب المثل بحاجة الفقير إلى الغني ومقدار كفاية كلٍ منهما بها فقيل عن الفقير الذي يخدم الغني طلباً لماله:

إذا شبعت الدقيقة لحست الجليلة[٢]

وأشهر الأطعمة وأحسنها الحليب فهو غذاء البدوي وشرابه، ومتى كثرت الألبان ودرت النوق ازداد الشبع ويكثر الغنى ومتى حافظ الغني على أمواله وخزنها قال المثل:

صري واحلبي[٣]

ويزداد الخير بكثرة الأمطار وانتشار الكلأ الذي ترعاه الإبل والأغنام، فيعود على صاحبها بالغنى وقد ينسى الغني غيره الذي لم تمطره السماء وتنبت له الزرع، فعبّر البدوي عن الغني الذي لا يدري بحال المحتاج بقوله:

يحسب الممطور أن كلاً مطر

وفي الصحراء التي يقل فيها الزرع والنبات يرضى الإنسان بالقليل من الطعام وبأدنى حد منه، بل أسوأ أنواعه ولكنه يقنع بهذا، فعندما يفصد الدم ويشوى له ويطبخ ليطعم هذا الإنسان، قال المثل عنه:

لم يحرم من فُصد له

وفي القناعة باليسير رضى من التمر بأقله وأردئه فقال:

رضى من القشب بالخوصة

والعربي أبي النفس تدعوه الكبرياء الى كتمان حاجته وعدم التصريح بفاقته للآخرين، حتى لا يحتقر ويفتضح فقره. وقد يكون أقل منزلة في مجتمعه من غيره لإحساسه بأن الذي يتفضل عليه بالكرم أعلى منزلة وأرفع مقاماً، فرآى في العطش الشديد وصبره على الشدة واللأواء خيراً من أن يرتوي بمنة رغم الحاجة الشديدة للري، وحفاظاً على كبريائه وإثبات ذاته، قال:

ظمأ قامح خير من ري فاضح

إنه استعلاء وتسامٍ تغلّب حتى على الغريزة وحب الذات والحياة.

الكبرياء والظلم

في الصحراء المترامية الأطراف، حيث تنازع البقاء وحيث الطبيعة القاسية الجافية لن يقدر على العيش فيها إلا القوي الأيّد، ولا مكان في الصدر إلا للشجاع البطل الجسور. وحالات النفس الإنسانية تختلف باختلاف ما يلاقيه الإنسان من انتصارات وسطوة واتساع نفوذه وسلطانه أو إخفاقه وخسارته، فإذا ما انتصر وسيطر فقد تزدهي نفسه وتخامرها الخيلاء وتداعبها أمارات الكبرياء والاستعلاء. وفي الطبيعة البدوية الواضحة والمساواة في العشيرة، وجدنا العربي يكره مظاهر الاستعلاء وأشكال التكبر، فضربت الأمثلة المتعددة للتعبير عن الكراهية منها:

الكبر قائد البغض

ثمرة العجب المقت

في الأرض ولدتك أمك

ليس هذا بعشك فادرجي

أنا ابن جلا

ومن الأمثلة اللاذعة القاسية:

كأنَّ الشمس تطلع من حرامه

وقد اختلفت الأمثلة باختلاف ظروفها ولمن قيلت، وفيها القاسي العنيف والناصح الرقيق والكناية اللطيفة، ورغم قسوة الطبيعة في البادية تظهر البساطة عل النفس العربية، فإذا اختلت الأمور في الحياة الاجتماعية وبرز فيهم إنسان بعد أن كان في أواخر الصف الاجتماعي، يعبّر المثل عن هذه الحالة النفسية للعربي بقوله:

كان سنداناً فصار مطرقة

و إن البغاث بأرضنا يستنسر[٤]

فقد أخذ المثل (إن البغاث بأرضنا يستنسر) من صغار الطيور التي تظن أنها أصبحت ذات أهمية في المجتمع وتريد أن تكون كالنسور، وهذا من استحالة الأمور إذ لا بد لمن يود في المجتمع البدوي السيادة والقوة، أن تكون له صفات كالكرم وسمو الأخلاق وغير ذلك من السجايا التي تفرضها تقاليد الحياة العامة، كحماية الضعيف ونصرة المظلوم. وخير مثال لنا حلف الفضول الذي نصر الضعيف الذي لا سند له، لأن الفروسية أن تحارب من هو بقوتك وتبتعد عن ظلم الضعيف الأعزل الذي لا حول له ولا قوة، وقد ضرب المثل بالذى يعتدي على الضعيف كالبازي الذي يقطع بمخالبه الطير الأعزل، فقال:

مخالب تنسر جلد الأعزل

والضعيف الذي يجد من يذود عنه ويحميه من سطوة الظالمين، لا بد أن يقابل صاحبه بالطاعة والخضوع، فقال المثل:

جرني وأنا حصير

ورغم العادات والتقاليد الكريمة في حماية الضعيف، فقد وجد العربي أن الظلم طبيعة الناس وأنه عادة متأصلة بين البشر، فقال:

الناس شجرة بغي

إنها نظرة أسف وألم أن نجعل البشر كلهم كالشجرة التي تنبت البغي وتترعرع عليه وتنمو في أحضانها، وفي المجتمعات المتأخرة وفي أوقات الفوضى لا مكان إلا للقوي والظالم، لذلك وجدنا المتنبي يقول:

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم

ولا تخلو الحياة من الحق والعدل والقسط بين الناس، وقد وجدنا من قام بوجه الظالمين وحارب المعتدين. وقد كثرت عند العرب كلمة الظلم ووصف الظالم بصفات متنوعة، ولم يجد البدوي في الصحراء أكثر من الذئب مشاركة له في ماله ومنازعته الحياة من أجل البقاء، فرآه ظالماً فعبر عن نفسه بأمثال منها:

أظلم من ذئب

من استرعى الذئب ظلم

وكافأه مكافأة الذئب

ولا يعيش في الصحراء غير القوي الذي يحارب الطبيعة ويثبت أمام الغزوات التي تشن على قبيلته، ومن لا يدافع عن حرمته يصبح مهاناً محتقراً:

ومن لا يذد عن حوضه يهدم

ومن يكون ضعيفاً لا قوة له، ليس له إلا الصراخ والشكوى وطلب النجدة من الأقوياء لمساعدته في ضعفه وخوره، وقد قال المثل عنه:

لو ترك الحرباء ماصل(٥)

وأبت النفس العربية سيطرة الظلم والاستبداد، وأحبت الحرية والمساواة، ولا تريد سيداً ومسوداً في الجزيرة لأن الظالم اليوم لا بد أن يكون مظلوماً غداً، وسيعود ظلمه عليه. ومن الأمثلة المعبرة:

والظلم مرتعه وخيم

وقع الكلب على الذئب

لا تجن من الشوك العنب

والذي يرضى بالظلم ويسخر للغير ويرضى بالذلة والخضوع والاستسلام، يكون مدعاة سخرية وزراية.

هو أهون عليه من طلبه

أهون مظلوم سقاء مروّب

الجبن والخضوع والخوف

في مجتمع يقابل الإنسان فيها الطبيعة وجهاً لوجه بسلاحه البدائي، وتهاجمه الحيوانات الضارية بغتة ويجوب المفاوز المهلكة والصحارى القاتلة، لا يدري أين يكمن له عدوه. وفي غموض الكون بالقياس إلى تجاربه المحدودة، يكون يقظاً خائفاً وقد وجد الليل ستاراً يحجب عنه الرؤية ويحول دون معرفة من تسربل به، فاستراب منه وخاف الظلمة والليل. والخوف غريزة طبيعية للمحافظة على الحياة، ومن يقدر على كبت خوفه والسيطرة على فزعه، فهذا هو الشجاع الذى امتدحه العرب، وقد كثرت الأمثال في تمجيد الشجاعة والبطولة وعدم الخوف، كما كثرت الأمثال في وصف الخائف ووصف انفعالات الخوف التي تظهر عليه والتعبيرات التي ترتسم على وجهه كرد فعل لما يقاسيه في داخل نفسه، ولسنا بصدد إثبات أن الخوف غريزة إنما سنتتبع التعبير النفسي الذي يصف فيه الخائف المضطرب، وما يبدو على جسمه من اضطراب من شدة الهلع والخوف، وما يداخل قلبه من رجفة وكثرة دقات قلبه وارتفاعها، قالت الأمثال:

جاء ترتعد فرائصه
يفزع من ظِلّه
قلبي من الفزع في قارورة
طارت عصافير رأسه

فلم يترك العربي مظهراً من مظاهر الخوف إلا ذكرها، وأطرفها الأخير الذي تخيل أن العصافير واقفة على رأسه، وانتفض الخائف كالغصن حرّكته الريح خوفاً، فهلعت العصافير وطارت.

ووصفت الأمثـال الحـالات النفسية التي تعـتري الخائف، فقد يعقد الخوف لسانه ولا يسيطر على نفسه وتصرفاته ويطيش عقله ويتبلد ذهنه، فقالت:

مَنْ بَعُدَ قَلْبُهُ لم يقرُب لسانُه ولا يدُه
لن يجد في السماء مصعداً وفي الأرض مقعداً

وفي الخوف والهلع لا يعود الإنسان إلى طبعه وهدوئه، إلا إذا ذهب عنه الخوف وخرج الجزع من قلبه فيرتاح قلبه، فشبّه المثل العربي الخوف بالبيضة التي يبيضها الطائر فقال:

أفرخ روعه
أفرخ القوم بيضهم

ولم يقف التعبير النفسي عن وصف ارتعاد الفرائص والأعضاء التي تهتز خوفاً، إنما بالغ العرب في وصف مشاعر الخوف وعمقها في نفس الخائف، وعندما ضربوا المثل بشدة هذا الخوف، قالوا:

اقشعرت منه الذوائب
اقشعرت منه الدوائر(٦)

أما البطل الشجاع الذي لا يخاف ولا ترهبه الرعود أو الأصوات المفاجئة وغيرها من مثيرات الخوف، فقد وصف بأنه إنسان لا يكترث بشيء ولا يهتز من صوت، فقال المثل:

ما يُقَعْقَعُ له بالشنان[٧]

وقد امتدح العرب الثابت الجنان الذى لا يرهب الليل وظلمته رغم ما في دياجيه من أخطار الأعداء والحيوانات المفترسة، لأن حجب الظلام تمنع الرؤية الواضحة فيخاف الإنسان من المجهول، فإذا ثبت ومنع نفسه من الفرار والخوف قال المثل عنه:

إنه لرابط الجأش عند الإغباش[٨]

ولن يكون الإنسان رابط الجأش شجاعاً، إلا إذا عاش في مجتمع يحترم ذاته ويقدر رأيه ويساويه مع غيره من أفراد المجتمع.

الغضب

بدأنا بالحب ورقته ولطفه ونختتم هذه الجولة بالغضب، لأنه غريزة تبرز الإنسان بصورته الوحشية الأولى، فالغاضب تتغير تصرفاته وتتبدل طبائعه، لأن رغبة من الرغاب أو هدفاً من أهدافه لم يحققها، وهو يحس بأن هذه الرغبة أو هذا الهدف من حقه، وبذلك تطور الغضب أو تبدل، فقد كان باعثه الأول الدفاع عن النفس وإثبات الذات والتنازع على البقاء، بصورها البدائية التي حولتها الحضارة إلى المثل والتقاليد والعادات، فيغضب الإنسان عندما يُؤذى في عقيدته ويثور إذا أحس بأن مبدأه امتهن، وتظهر على الغاضب المعاصر العلامات التي كانت قد ظهرت على أجداده من آلاف السنين، وتتجسم على محياه الكراهية والحقد، وتتغير ملامح وجهه وطريقة تعبيره وأسلوب معاملته للآخرين، وقد يتحول الغضب إلى البطش والإيذاء إذا أمن الغاضب من العقاب ووجد في المغضوب عليه الضعف. أما إذا كان المقابل قوياً أشرس منه وأكثر سطوة وأشد مراساً، فسوف يتحول الغضب إلى ثورة مكبوتة، وسوف يكظم الغضب ويكون رد الفعل في نفس الغاضب عميقاً، وتهتاج أعصابه وتستعد عضلاته للقتال، وقد يفقد السيطرة على النفس ويظهر إنساناً آخر ويصبح كالديك المتوتر العرف الهائج الجسم، وقد صور المثل هذا الإنسان بصور متعددة منها:

جاءنا نافشاً عفريته

جاء فلان كالحريق المشتعل

ثار ثائره

غضبه على طرف أنفه

والقوي الذى يتحدي الغاضب ويكسر شوكته، قال عنه المثل العربي:

إن كنت ريحاً فقد لاقيت إعصاراً

لأفشنك فش الوطب[٩]

وإذا كان علماء النفس عالجوا الغاضب بتسرب غضبه بطرقهم الحديثة، عندما حولوه إلى عادة مفيدة فقد عالج العرب الغضب بالنوم، فما على الغاضب إلا النوم ليرتاح ويتخلص من غضبه:

النوم فرخ الغضب

أو أن يعامل الغاضب بأسلوب جميل وإهداء ما يسره ويزيل غضبه، فإن كان محتاجاً مدت له يد المساعدة، أو كان جائعاً سد جوعه. فقد نزل رجل من العرب بقوم وكان غاضباً عليهم ثائراً لأمر صدر منهم فما أسرع ما عرفوا جوعه فسقوه لبناً، فسكن غضبه فقال المثل:

إن الرثيئة تفثأ الغضب(١٠)

وعندما يهدأ الإنسان تنبسط أساريره ويعود شخصاً هادئاً، فقال المثل:

تحللت عقده

جاء يتخرم زنده(١١)

وجميع الغرائز الإنسانية الحيوانية التي غطتها الحضارة وغلفتها العادات والتقاليد، تتجه نحو الدمار والفساد إذا سارت مسارها الحيواني ولم يسيطر العقل عليها وتصقلها قوة الإرادة، ولكنها إذا هذبت واتجهت نحو الخير سمت وارتفعت فاصبحت أداة إصـلاح وبنـاء، وقد هذب العرب غريزة الغضب وسلكوا بها مسلك البناء وانتفع بها الإنسان وأفادته التجارب، عندما رآى أن عاقبة الحقد والانتقام والشر قد تعود عليه بالشر والأذى، ورآى في حلاوة الصفح وجمال العفو ما يرضى الناس ويرفع قدره ويناله الثناء والتقدير، فقد حدثنا عن رجل من قريش كان يريد الانتقام من شخص آذاه وأن يأخذ بثأره منه، ولما ظفر به وأصبح بين يديه خاضعا ذليلاً سمت نفسه عن الانتقام وأخذ الثأر وقال:

إن المقدرة تذهب الحفيظة

ومثله : ظفري بمثلك هزيمة

إن التعبير عن النفس في الأمثال العربية يحتاج إلى دراسة مطولة وإلى تحليل أعمق ودراسة أوسع، لأن العامل النفسي أصدق المؤثرات، والأمثال العربية خير سجل وأصدقه لحياة العربي ونفسه ومشاعره، ففيها صور حياته وتجاربه ورغباته وحياته الاجتماعية والاقتصادية والطبيعية والفكرية.

الهــوامش

(١) يرى السدوسي الأصابع وليس الحصا.
(٢) الدقيقة : الأغنام وهي لا تحتاج إلى طعام كثير كالجليلة (الإبل).
(٣) شدِّي الضرع بالصرار.
(٤) النّسر نتف اللحم بالمنقار.
(٥) الحرباء المسمار.
(٦) الدوائر: جمع دائرة حيث اجتماع الشعر من منبت الفرس وصدره.
(٧) القعقعـة: تحريك مادة صلبـة لإخراج صوت، وكانت العرب تحرك الشِّنان (القِرَب) القديمة لتفزع الإبل وتدفعها الى المسير.
(٨) الجأش: القلب وهو يضطرب عند الخوف، الإغباش الظلام.
(٩) ينفخ الوطب فاذا خرج منه الهواء فقد فش.
(١٠) الرثيئة: اللبن الحامض يخلط بالحلو. والفثء: التسكين.
(١١) تخرم: تسكن.

المصــادر والمراجــع

(١) السدوسى،
كتاب الأمثال (تحقيق أحمد الضبيب).
(٢) الميدانى،
مجمع الأمثال.
(٣) الطالقانى،
رسالة الأمثال البغدادية.
(٤) **أمثال العوام في الأندلس** (تحقيق محمد بن شرفة).
(٥) زنهايم، رودلف،
الأمثال العربية القديمة (ترجمة رمضان عبدالتواب).
(٦) عبدالقادر، حامد،
دراسات في علم النفس الأدبي.
(٧) فريد، عزيز،
علم النفس للمجتمع.

(٨) فراج، محمد فرغلى،
مرضى النفس في تطرفهم واعتدالهم.
(٩) جيلفورد،
ميادين علم النفس (ترجمة يوسف مراد).

دراسةٌ مقارنةٌ لأختام الخليج العربي :
الصلات الحضارية مع واديي السند والرافدين

هشام الصفدي

منذ العقد الخامس من قرننا يكشف البحث الأثري ـ التاريخي معالم حضارات وفصولا هامة من تاريخ الخليج العربي كانت لأمد قريب مجهولة. وبفضل التوافق الذي تحقق بين المَرْويات الكتابية والـمُعطيات الأثرية أمكن تعديد هوية وأفق حضارة كان السومريون ـ الأكاديون يطلقون عليها اسم دلمون (Dilmun)[1].

تتميز اللقى الأثـرية في جزر فَيْلَكـا والبحرين والشاطىء المقابل من شبه الجزيرة العربية بوفرة في عناصر الهندسة المعمارية، وبمواد الاستعمالات اليومية، وبأعمال الفن من رسم ونقش وتشخيص. . . وبالمقابل تندر الوثائق الكتابية، التي ظهر قليل منها مدوناً بكتابة مسمارية. وفي صمت الكتابة حالياً، تكتسب أعمال النقش على الأحجار (Glyptography) وفي مقدمتها مجموعة كبيرة من الأختام المسطحة (Stamp - seals) المستديرة الشكل ـ أهمية تاريخية كبيرة، على الأقل لدى كل أولئك الذين لا يتألف التاريخ بالنسبة لهم **من الكلمة المكتوبة فحسب**[2] إذ أن الأختام تشكل أعرق المساهمات أصالة في فنون الشرق القديم، وتعرض جوانب وفيرة من حضارة أصحابها خلال أكثر من ثلاثة آلاف سنة[3].

تطرح أختام الخليج العربي[4] مجموعة هامة من المشاكل على بساط البحث الأثري التاريخي. وفي نطاق دراسة هادفة تفرض الأعمال التالية نفسها على الباحث:

١ ـ تحديد هوية أختام الخليج وأفق انتشارها.
٢ ـ تصنيف مجموعاتها وفق الأسلوب والموضوع من خلال دراسة للمقومات الفنية والحضارية.
٣ ـ التأثيرات المتبادلة مع مراكز صناعة الأختام المجاورة.
٤ ـ الربط الكرونولوجي*[أ] ومحاولة تحديد زمني للمجموعات.
٥ ـ التقويم الحضاري ـ التاريخي كمساهمة في إيضاح الصورة التاريخية والدور الحضاري لمنطقة الجزيرة والخليج.

وكما نلاحظ، تكاد كل فقرة منها تشكل موضوع بحث قائمًا بذاته. لذلك سأقتصر حالياً على عرض جزء مما توصلت إليه تاركاً بقية النتائج لفرصة مقبلة.

لم ينتظر طرح المشكلة الأولى بدء التنقيب الأثري في جزر الخليج، بل سبقه بعقدين تقريباً. فمنذ أن ظهرت في مدينة أور مجموعة من أختام مسطحة مستديرة ـ تختلف في شكلها وتنحرف في مواضيع صورها عما يناظرها في الأختام الاسطوانية ـ أطلق عليها العالم جاد (C. J. Gadd) اسم «أختام من أسلوب هندي قديم في أور»[5] وتلاه

---

* **المحـــرر:**
(أ) المقصود بهذه اللفظة ربط المجموعات ربطاً تاريخياً متسلسلاً يظهر فيه السبق والتعاصر ما أمكن.

لوجران (L. Legrain) في النشر النهائي بتسميتها «أختام هندية . وبعد اكتشاف نماذجها في تنقيبات فيلكا والبحرين أطلق عليها اسم «أختام الخليج الفارسي[٦]» أو «أختام الخليج العربي»، ويميل الرأي بتزايد الى تسميتها بأختام دلمون[٧] .

الشكل والمادة وأفق الانتشار

تتألف أختام الخليج من أجسام مستديرة تتراوح أقطارها بين ٢ ـ ٦ سم وارتفاعها ٥ر٠ ـ ٥ر١ سم وتأخذ شكل زر محدب الظهر ومسطح الوجه (Button Seal)، يعلق بوساطة خيط يمر في ثقب أفقي، ومنه تتفرع عدة نماذج . يعود الشكل المستدير في أختام الخليج الى تقاليد قديمة لربما تجد أصولها في البدايات الأولى للختم المسطح الذي اشتق من التميمة، والذى عرف في بلاد الرافدين منذ ثقافة تل حلف بشكليه المستدير والمربع[٨]، وتنضاف المواضيع المنقوشة الى شكل الختم الخليجي لتؤكد أنه استخدم في الوظيفتين الأساسيتين للختم الباكر وهما : التميمة، والحرز، وعلامة للملكية[٩]. وبالمقابل عزف الخليجيون عن شكل الختم الأسطواني الذي عم بلاد الرافدين منذ نشوء دويلات المدن، وبدء الكتابة المسمارية ـ واحتفظوا بالنموذج المسطح المنحسر، ولأسباب عملية مارسوا بواسطته وظيفة انفرد بها الختم الاسطواني منذ بدء الألف الثاني ق . م، وهي دمغ الوثائق المسجلة على رُقُم طينية، حسبما يشيرالى ذلك رقم من عهد سلالة لارسا[١٠] .

تلتقي منطقة الخليج في استخدام الختم المسطح مع مناطق إيران وعيلام والسند والأناضول حيث ظل الختم المسطح قيد الاستعمال الى جانب الاسطواني، إلا أنها تشكل القاسم المشترك مع حضارة هارابا (Harappa) في الاقتصار على الختم المسطح، مع فارق أساسي هو تفضيل الأخيرة للشكل المربع والمستطيل على الشكل المستدير[١١]. هذا الفارق لربما يعبر عن نفسه في ميادين أخرى كالعمارة (المدافن المستديرة، والمعابد البيضوية) في الخليج، والبيوت المربعة والمستطيلة والزوايا القائمة في مباني ومخططات (موهنجودارو ـ هارابا)[١٢] .

تظهر دراسة شكل أختام الخليج وجود فئات منه نوجز فيما يلي خصائصها :

الفئة الأولى :
يتألف ظهر الختم من حدبة صغيرة في الوسط، تبعد عن الحافة المستديرة، ثقبت أفقياً من كلا الجانبين، ويتقاطع مسار الثقب مع حز سطحي نفذ على قمة الحدبة (عثر على نماذجها في البحرين، وأور، وموهنجودارو). وتشكل الحدبة مقبضاً لمسك الختم وتعليقه .

الفئة الثانية :
تشكل الحدبة هنا قبة ملساء تملأ كافة ظهر الختم، ثقبت من كلا الجانبين أفقياً، أما الحافة الجانبية فقد حز فيها أخدود لتثبيت إطار من المعدن (الذهب) يحيط بالختم . توجد نظائر هذه الفئة في مجموعة من الأختام الباكرة، الكبيرة الحجم، ينسبها فون در أوستن (Von der Osten) إلى الحقبة السومرية العتيقة[١٣]. غير أن مادة الحجر

وأسلوب النقش وموضوعاته تختلف كلية. وهنالك مثال نادر من عصر سلالة أور الثالثة نقش فيه موضوع قيادة التعبد المألوفة لا على ختم اسطواني، بل على نموذج مسطح من مادة الهماتيت مماثل لأختام الفئة الثانية. ويخلو سطح ظهر الختم المقبب من زخارف أحياناً بشكل خطوط منكسرة[١٤].

الفئة الثالثة:

تضم هذه الفئة الغالبية العظمى من أختام الخليج. فالقبة الملساء تتراجع عدة مللميترات عن حافة الختم، وتزخرف بأربع دوائر في وسط كل منها نقطة، رتبت في زوايا مربع وهمي ويفصلها خط أو خطان وغالباً ثلاثة خطوط مستقيمة متوازية، حزت على الحجر، وتتقاطع مع ثقب التعليق الأفقي. كذلك يوجد على حافة الختم الجانبية أخدود ضحل أو عميق لتثبيت إطار ذهبي[١٥]، وفي الحقيقة يتحول الختم الى شكل يشبه ترساً مستديراً محدب الـوجـه، ولـربـما تشـير الـدوائـر الأربعـة إلى مواضع مسامير تثبيت السيور الداخلية التي تشد الترس إلى ذراع المحارب[١٦]، مثل هذا الترس يرى في يد المحارب على ختم خليجي فريد. وإذا صح التفسير تكون وظيفة الحماية (الحِرز) قد تأمنت بشكل مزدوج في الختم: مرة في شكله، وأخرى في مضمونه. على كل حال لا أستبعد أن تكون الدوائر والخطوط الثلاثة جزءاً من كتابة تصويرية(pictographs)[١٧].

الفئة الرابعة:

يتخذ الختم شكل قرص مسطح من الجانبين (٦ر٣ × ٣ر٠سم) نقشت الرسوم على وجهه وظهره، أو على وجهه فقط. وتحاط حافة القرص بإطار ذهبي. أما الرسـوم فقد حفـرت بآلة حادة غارت في حجـر الاستياتيـت (steatite) الرخو، ونتج عند طبع الختم صور بارزة حادة الأطراف.

الفئة الخامسة:

هي أقـل الفئات عدداً، يفضل فيها الشكل المربع لا المستدير. أختامها تماثل في الشكل والمادة الغالبية العظمى من أختام وادي السند المربعة. ويتميز ظهر الختم المربع هنا بتنفيذ الدوائر والخطوط المستقيمة، وثقب التعليق. وهنالك نموذجان منها عثر على الأول في مدينة أور، ويُري موضوعه واسلوب نقشه أنه يشكل مرحلة أولى للختم الخليجي (المربع). والأخير عثر عليه في فيلكا وفيه خصائص أسلوب الفئة الرابعة[١٨].

الفئة السادسة:

تتضمن أختاماً أسطوانية قليلة جداً من نوعين:

١ ـ أختام صنعت محلياً ونفذت فيها مواضيع خليجية وبأسلوب الأختام المسطحة[١٩]. أهمها ختم عثر عليه في مقبرة من عهد لارسا، في مدينة أور تتجسد فيه خصائص الجلبتيك*[ب] الخليجي، ويقدم ركيزة هامة للتاريخ[٢٠].

---

* المحــرر:

(ب) كذا بالأصل، والمقصود بذلك النقش على الأحجار كما يرى فيما أورده المؤلف في أول البحث.

ب ـ أختام اسطوانية رافدية أو مقلدة لها شكلاً وموضوعاً عددها القليل حتى الآن ومواضيعها المحصورة بالمرحلة الممتـدة بين سلالتي أور الثـالثـة وبابل تتناقض مع الصلات الوثيقة والكثيفة التي مارستها المدن الأكادية السومرية مع بلاد دلمون وماجان وملوخا[٢١].

يتجاوز عدد المكتشف من أختام الخليج ٤٠٠ ختم، صنع معظمها من حجر الستياتيت (حجر الصابون) الرخو بألوانه المتنوعة كما استخدم حجر العقيق وأحجار عادية أيضاً. وهناك فئة عثر عليها في سوزة، صنعت من البيتوم (القار)، تقلد أختام الخليج، وتتابع تقاليد صنع الأختام الأسطوانية العيلامية من هذه المادة[٢٢]. أما حجر الهماتيت (Hematite) الـذي يبـدأ بالسيطرة على صنـاعـة الأختام منذ العهد البابلي، فلا دور له في الخليج. والستياتيت كان الحجر المفضل لأختام موهنجودارو ـ التي تزيد على ١٢٠٠ ختم. والمهم أن أختام فيلكا والبحرين لم تصنع من مقالع محلية، بل من حجارة استوردت حسبما تشير نصوص سلالة أور الثالثة ضمن سلع أخرى كثيرة ـ من ملوخا[٢٣]. والمرجح أن استيراد الستياتيت كان من ماجان مباشرة، أو عن طريق ملوخا. غير أن النصوص السومرية لا تشير في قوائم المستوردات المفصلة الى استيراد أختام مصنوعة في ماجان وملوخا.

لدى استعراض الخصائص المتقدمة في فئات الأختام الخليجية (الفئات من الأولى الى الخامسة) يتبين أنها خصائص لا تتوافر في أعمال الجلبتيك السومرية ـ الأكادية، بل تجد نظائرها في مركز حضاري آخر هو وادي السند. فالهنـد القديمة تنتمي الى عالم الختم المسطح الذى يمتد من شمال الرافدين شرقاً ويشمل سوريا وكريت ومصر والأناضول. وحينما يبدأ الختم الاسطواني يطرد الختم المسطح منذ بداية الألف الثالث ق. م. في سومر، تبقى مناطق الهضبة الإيرانية والهند والخليج بمعزل عن هذا التأثير. وفهم الخصائص الذاتية لإنتاج منطقة الخليج لا يكتمل إلا بتحديد مماثل لمميزات نظيره الرئيسي في وادي السند، والمقارنة بينهما.

أختام السند (Indus stamp-seals):

تشكل الأختام المربعة الغالبية في حضارة هارابا، وتتراوح أبعادها بين ٥ر٨ سم الى ٤ر١ طولاً و ٦ر٠ سم إلى ٣ر١ سم ارتفـاعـاً، صنعت من حجر الستياتيت الملون أو الأبيض، وحجارة أخرى، بواسطة المنشار والسكين والمِصقل، ثم نقشت الصور بإزميل صغير ومثقب وغطي سطح الختم بطلية من القلي، ساحت عند تعريضه للحرارة وشكلت طبقة بيضاء لامعة على سطحه. وتصنف أختام السند في فئات أساسية منها:

الفئة الأولى:

أختام مربعة الشكل، لها حدبة في الظهر، ثقبت أفقياً، لتعليق الختم بخيط وقد نقشت الصورة بشكل غائر على وجه الختم، وفوقها كتابة تصويرية قصيرة[٢٤].

الفئة الثانية:

لويحات مربعة مسطحة من حجر الستياتيت أو الفايانس أو الطين، بعضها مدور الزوايا، نقشت الصور على الوجه، أو على الوجه والظهر معاً. وأحيط الختم بفضل فرضة أعدت على حافته الخارجية بإطار معدني، ربما من

الذهب، ليعلق بسلسلة في العنق أو ربما في الرسغ. وتلاحظ أحياناً فراغات صغيرة على جسم الأشكال المصورة أعدت لتنزيل حجارة أو مادة ملونة فيها.

الفئة الثالثة:

لويحات نحاسية متطاولة، نقشت عليها صور وكتابة قصيرة على الوجه والظهر.

الفئة الرابعة:

زمرة قليلة جداً من أختام مسطحة مستديرة، لها مقبض مثقوب أفقياً لإدخال خيط التعليق. وقد نقشت الصورة على وجه الختم وفوق موضوع الصورة. ووضعت علامات كتابة تصويرية. ويطابق شكل الختم هنا نظيره في الخليج. وهنالك فرع من أختام مستديرة لا مقبض لها.

الفئة الخامسة:

تشكل عدداً صغيراً جداً من الأختام الاسطوانية، تماثل في شكلها أختام الرافدين وتختلف عنها ـ شأن الفئات السابقة ـ بموضوع الصور المنقوشة (الثور ذو السنام) (*bos indicus*)، الفيل ووحيد القرن (unicorn) . . . الخ، وبأسلوب التنفيذ[٢٥].

يتضح مما تقدم أن أختام المنطقتين تشترك من حيث الشكل والمادة في المظاهر العامة التالية:

ا ـ تفضيل حجر الستياتيت الرخو الملون أو العادي لنقش أختام مسطحة.

ب ـ صنع أختام مسطحة لها مقبض للمسك والتعليق (مستديرة في الخليج ومربعة في السند).

جـ ـ صنع أختام مسطحة بدون مقابض صورت على وجه أو وجهين أيضاً، تحاط بإطار معدني (من الذهب) وتعلق في الرقبة أو الرسغ.

د ـ إهمال الختم الاسطواني.

توحي المظاهر المشتركة بوجود تأثير حضاري في منطقة السند مع نشوء حضارة هارابا، وانتقل باتجاه الغرب ليشمل في أواخر الألف الثالث منطقة الخليج العربي، إلا أن استكمال الدراسة المقارنة للجانب الأساسي من بحثنا، وهو مواضيع الصور المنقوشة على أختام الخليج وهوية عناصرها التصويرية والإيقونوجرافية*[جـ]، فن تنفيذها، سيغير هذا الانطباع.

---

* **المحـــرر:**

(جـ) هي iconography بالانجليزية، والمقصود منها في العموم رسم الصور لتوضيح موضوع ما.

موضوعات الأختام

(١) تصنف أختـام الخليج ضمن أختـام مناطق الأطراف (peripheral) المجاورة لبلاد الرافدين : المركز الرئيسي لفن الجلبتيك في الشرق القديم . هذا التصنيف لم تفرضه الاعتبارات الجغرافية فحسب ، بل والاعتبارات الموضوعية ـ الفنية أيضاً . فالدارس يستشف الآتي :

أولاً : رغبة أساسية لدى صانعيها في نقش أختام يختلف أحدها عن الآخر، فلا يكاد اثنان منها يتطابقان في تفاصيل موضوع .

ثانياً : تحقق هذا الهدف على حساب موضوع المشهد المرسوم ، وبالتالي اقتصرت المواضيع على قائمة معدودة ، ونفذت بشكل مختزل : مشهد إنسان وحيوانات أليفة أو ضارة ـ مشهد شراب ـ مشهد جماع ـ عبادة رموز مقدسة ـ عبادة في مركب ـ رؤوس حيوانات أو أجسامها ضمن دوامة ـ زخارف هندسية بحتة ـ عناصر تصويرية لا يربطها موضـوع معـين . . . الخ وتلبي هذه القائمة رغبات مقتني الأختام ، كما تعكس صورة العالم الفكري والمادي في عصرهم . والـواضـح أن الموضوعات المرسومة استمد الكثير منها ـ كلياً أو غالباً جزئياً ـ من أخرى مماثلة عرفت بشخصية مستقلة في فنون الحضارات المجاورة (الرافدية ـ الإيرانية ـ السندية . . .) إلا أنَّ تنفيذها تم في الخليج بشكل مختلف يكشف شخصية ناقشيها وذوقهم الفني .

ثالثـاً : وهكـذا تبتعد المواضيع عن المشاهد الوفيرة المألوفة في أختام عصر السلالات المبكرة ، والأكادية ، والسومرية الحديثة مثل : صراع الحيوانات أو الحيوانات الأسطورية المعبودة ، ـ الزواج المقدس ـ سكب الماء المقدس أمام معبود القصص الأسطورية كصعود إينانا ـ قيادة عابد الى معبود أو ملك معبود ـ الانتصار على عدو مهزوم . ولكن فناني الخليج لا يتأخرون عن استعارة كثير من عناصر صورها مثل انكيدو ـ الرجل صديق الحيوانات الأليفة ـ الشعـارات المقـدسة ـ البطل العاري ـ الشرب من آنية بوساطة قصبة ـ عبادة ثور أو تقديم غزال ، غير أن نقل العناصر الايقونوجرافية النموذجية المرافقة عادة لهذه الصور يقدم تقليداً غاب محتواه الأصلي على الفنان . مثلا انكيدو مرسوماً نصفه الأسفل بشكل بشرى أيضاً ، ولكن قد يصادف ذلك ذيل الثور .

رابعـاً : تلتقي الأختام الخليجية المسطحة مع نظائرها في حضارة هارابا في تفصيل موضوعات الحيوانات الأليفـة : الثـور والـوعـل والحيوانات الضارة كالافعى والعقرب وفي تشكيل دوامة من الحيوانات ولكنها تتجنب موضـوعـات حيوانات السند المتوحشة كالنمر والفيل ووحيد القرن والتمساح . . . الخ ويلوح على ضوء معجم الحيوانات المتوفر من الخليج وكأن هذه المنطقة تخلو من سباع الجو والبر والبحر وبالتالي موضوعات قهرها وحماية الحيوانات الأليفة منها التي كونت فصولا في الجلبتيك الرافدي .

(٢) فرضت رقعة الختم المستدير المسطحة قانوناً فنياً لتركيب عناصر المشهد ، تختلف كلية عن المبادىء السائدة في الختم الأسطواني . وبسبب رقعة الأول والحاجة الى صنع أختام متنوعة المحتوى ، امتلأ السطح الدائري الحدود

بعنـاصر الصـور. وعـلى ما يبـدو لم تقتصر منـابـع الهامه على الأختام، بل شملت ميادين هامة أخرى كرسوم الفخاريات، والنقوش الناتئة، والأثاث والمنسوجات وغيرها من أعمال فن تعرضت للفناء.

وعلى العموم يسود في توزيع مشهد الختم الخليجي مبدأ «التناظر والتوازن» مع الحرص على ملء كل فراغ متوافر بعناصر الحشو(٢٦). والتناظر والتوازن مبدآن امتازت بهما الأختام الأكادية ثم السندية الى حد كبير، وكل وفق منظوره الفني الخاص. ولا تتبع أختام الخليج مبدأ الإيزوكفالي (Isokephali) المعهود في الأختام الاسطوانية، لأن الإطار الدائري لحقل المشهد لا يسمح بذلك. ومع هذا نجح التعامل مع السطح المستدير سواء بتقسيمه الى حقول ثنائية وثلاثية أو رباعية، أو في انطلاق التوزيع من وضع المشهد الرئيسي في مركز الدائرة، دون حدود واضحة بين الرئيسي والثانوي. وهذا ما يولد إحساساً بالتوازن مع الجمود. وفي مجموعة قليلة تم بنجاح تركيب عناصر المشهد بشكـل حر، تنـاثـرت فيه الصور في السطح الدائري الحدود، فأعطت انطباعاً بالحركة كسرت الرتابة والجمود المسيطرين على المواضيع. وباستثناء مشاهد قليلة لشخصين متناظرين (ملاكين ؟) يمسكان بقرص الهلال وكأنهما يسبحان في الفضاء (نجد نموذجهما الصحيح الهابط من السماء في مسلة أورنامو) ـ يكاد التعبير عن الحركة ـ المتميز في فن العصر المينوي الأوسط ـ يختفي في مشاهد الأختام الخليجية، فالظباء لا تغدو أو تسبح في الهواء بل تكتفي بلفت الرأس الى الوراء، محاولة من الفنان لحبك المشهد ولملء الفراغ المتبقي.

ويلاحظ في قانون المشهد المتبع، وكأن هنالك تطوراً من البسيط (حيث يسود سطح الختم شكل واحد) الى المعقد، الذى تحشر فيه أشكال وفيرة. هذا التطور تم على ما يبدو بتأثير أختام السند. ففي الأخيرة تتألف صورة الختم من مشهد رئيسي نفذ بحجم كبير وبإتقان بالغ، واحتل مركز الصدارة، . . . ويتألف عادة من حيوان غالباً، أو إنسان أحياناً، وفوق المشهد الرئيسي وحوله رسم سطر أو أكثر من علامات الكتابة التصويرية (غالباً لتحديد هوية صاحب الختم)، وأضيف اليهـا أحياناً صور صغيرة تشكل مشهداً ثانوياً، تتمم موضوع الصورة، وتملأ الفراغ المتبقي (٢٧). وهكذا تكاد العناصر الكتابية تتداخل مع عناصر الصورة، لتقدم جميعها قصة محددة في فن هارابا. بينما عزلت الكتابة عن الصورة في الأختام الرافدية باطار جانبي أو متوسط.

أما أختام الخليج، فلم تفرد غالبيتها مكاناً خاصا للكتابتين التصويرية السندية والمسمارية الرافدية. وحينما تستعير عناصر من الكتابة التصويرية السندية، تستخدمها عناصر تصويرية متفرقة لملء الفراغ. وفي حالات قليلة استخدمت عناصر الكتابة السندية في نماذج مبكرة مستقلة في الجزء العلوى من سطح الختم وفي نماذج تالية ضمن إطار مستطيل (يشبه الخرطوش المصري) بأسلوب لا يتوفر في الأصول السندية، مما يدفع الى الظن بأن ناقش الختم بعيد عن مدلولاتها الكتابية. وبالمقابل نجد سطور الكتابة المسمارية قد نقشت بشكل إيجابي، لا سلبي، على ختم من (المجموعة الثالثة) مما يجعل قراءة الكتابة على طبعة الختم متعذرة(٢٨).

الأسلوب والعناصر الايقونوجرافية

كما كان لكل مرحلة تاريخية موضوعاتها المفضلة في فن الجلبتيك، وأعمال الفن الأخرى، فإن أسلوب رسم العناصر التصويرية أو نقشها يختلف أيضا مع اختلاف الزمن ويتأثر به. وهكذا تكاد خصائص المواضيع، وأسلوب تنفيذها تصبح معروفة في مناطق تتوفر فيها تقاليد فنية مستمرة. أما في المناطق المتاخمة لمركز الفن الرافدي، فإن صناعة الاختام تحافظ حسب تعبير فرانكفورت على طابع محفوف بالمعضلات. ففي غياب التقاليد نصادف تركيبات مؤتلفة من الأشكال، أو من عناصر الصور، تختلف الى حد بعيد في أصلها أو في زمنها. فالانتقائية تحل محل التميز، كذلك تحل الرغبة في تفادي الصعوبات التقنية محل الحس بالاسلوب[٢٩].

هذا الواقع يجابهه الباحث في أختام مناطق الأطراف كسورية والخليج حيث تتوافر خصائص فنية عديدة ومشتركة بينهما، وكما رأينا مقدماً وخلال عرض عناصر موضوعات الأختام الخليجية، هنالك انحراف واضح عن المواضيع الرافدية أو السندية المماثلة، وانتقاء لعناصر خارجية شكلية وداخلية تصويرية إيقونوجرافية من هنا وهناك، ينتج عنها تركيبات جديدة، لا نعرف حالياً الى أى مدى ستنجح في تكوين شخصية فنية ذات طابع مستقل في منطقة الخليج. فضلاً عن ذلك، يصعب حالياً تحديد أطر المدرسة الفنية الخليجية، وذلك لغياب أعمال الفن الأخرى، وقلة الوثائق الكتابية التي لا يستغنى عنها في إيضاح معالم الحياة الدينية والأدبية. . الخ.

هذه العوامل مجتمعة دفعتني الى التركيز على دراسة أسلوب التنفيذ في أختام الخليج، فعلى ضوء أبحاث سابقة درست خلالها الأختام السورية (المتاخمة) والمعاصرة لأختام بحثنا توصلت ـ خلافاً لفرانكفورت ـ إلى أن القرائن التي يقدمها أسلوب صنع الأختام ونقشها ومادتها اليد العليا على القرائن الأخرى: كالموضوع والعناصر الايقونوجرافية[٣٠].

وبفضل دراسة صورة لأختام الخليج توصلت إلى اختراق جدار الصمت المخيم حولها، فصنفتها إلى مجموعات يتفرع عنها زمر، أتمنى استكمال دراسة خصائصها في متاحف دولتي الكويت والبحرين. إنها خطوة أساسية لتحديد مراحل التطور الفني والربط الكرونولوجي[٣١].

كما أشرت في مقدمة البحث، لن أتوسع في موضوع الأسلوب والمجموعات، بل ساكتفي حالياً بتقديم إحدى ثماره المباشرة، والتي ستساهم إلى حد كبير في حل معضلة التحديد الزمني لأختام الخليج.

الربط الكرونولوجي ومحاولة تحديد زمني للمجموعات

منذ ظهور الأختام الأولى في جزر فيلكا والبحرين، اتضحت أهمية دورها في الربط الكرونولوجي. فالتشابه بينها وبين أختام موهنجودارو ـ هارابا، يشكل جسراً لعملية الربط بين واديي السند والرافدين. وكان السير مورتيمر ويلر (M. Wheeler) **قد استفاد مسبقاً** من وجود مواد أثرية وسلع من السند متواضعة في طبقات أثرية في مدن أور

وإشنونا وغيرهما ليضع أول تحديد زمني تقريبي لامتداد حضارة هارابا وذلك بين ٢٥٠٠ ـ ١٥٠٠ ق.م[٣٢]. واعتمد بعض الأثريين، ومن بينهم المنقبون الدانمركيون، هذا الإطار الزمني للقيام بتحديد زمني مقارن للمواد الأثرية المتشابهة مع نظائرها في وادى السند. وقد قلل من قيمة تحديد زمني دقيق، التقديرات المتضاربة التي أعطتها طريقة الكربون ١٤ (C 14) لمواقع في باكستان وايران.

وزاد الموضوع صعوبة، أن الأختام ـ على نقيض الأواني الفخارية ـ يمكن أن تبقى قيد الاستعمال مدة طويلة، أو يعاد استعمالها حتى تصل أخيراً الى سلة مهملات التاريخ: أي تظهر في طبقة أثرية ما. علاوة على ذلك لم تحظ اختام موهنجودارو بعد بتصنيف منهجي، يسهل مهمة دارسة أختام الخليج. وهكذا أصبح العثور على أختام خليجية مؤرخة يشكل نقاط استناد مهمة سواء للتصنيف او للتحديد. ويكون هذا العثور بواحد من أثنين:
(أ) ـ بشكل مباشر: أي بذكر اسم مالكها، ومرتبته كتابة.
(ب) ـ أو بشكل غير مباشر: عندما يقترن الختم أو طبعته بوثيقة، أو بوسط أثري مؤرخ.

١ ـ من أوائل الوثائق المؤرخة بشكل غير مباشر، ختم اسطواني نفذ نقشه وفق أسلوب المجموعة الثانية حسب تصنيفنا ـ عثر عليه ليونارد وولي (L.Woolley) في مقبرة في مدينة أور، وكان الختم عالقاً في جدار يفصل بين حجرتين في مدفن بورسين الملك السادس في سلالة إيسين (١٨٣٦ ـ ١٨١٦ق.م.)، ومزوداً أصلاً بإطار من الذهب يعلق بواسطته. ويشير أسلوب رسم ثور ذي سنام الى تشابه كبير مع أسلوب رسوم فخاريات كولي في إيران[٣٣]. ومع احتمال أن يكون الختم عائداً الى مرحلة أبكر من الربع الأخير من القرن التاسع عشر، يبقى عهد بورسين حداً أدنى لتأريخه[٣٤].

٢ ـ هنالك طبعة ختم مستدير مسطح، من نماذج أختام الخليج دمغت على رقيم فخاري يعود الى السنة العاشرة من حكم الملك جونوجوم، أحد ملوك سلالة لارسا أي الى حوالي ١٨٥٧ق.م. وقد نشره بوخنان من ضمن مجموعة رقم جامعة ييل(Yale Babylonian Collection).[٣٥] وعثر على نظيره في حفريات البحرين،[٣٦] ويشكل أول قرينة مؤرخة بدقة.

٣ ـ الى هذه الندرة من الوثائق المؤرخة، أود ان أضيف عدة قرائن أثرية هامة ـ عثرت عليها لا في جنوب الرافدين، بل في شماله، وبالتحديد على الفرات الأوسط في مدينة مارى. سأعرضها وفق تسلسلها الزمني، ثم أتطرق الى تقويمها الفني والتاريخي.

أ ـ أبكر هذه القرائن نصب حجرى يعرف باسم «نصب ماردين» يسجل بالصورة وبالكتابة موضوع انتصار الملك الآشورى شمشي ـ حدد الأول (؟) على عدو خرَّ تحت ضربات رمح المنتصر وفأسه. ورغم أن النصب تعرض للتشويه، فضاع موضع رأس الملك، إلا أن الناظر ما يزال يرى قرصاً مستديراً له دائرة وسطى على صدر الملك، وتحت عنقه مباشرة، وغالباً ما كان هذا القرص معلقاً على الرقبة بسلسلة يشير اليها حبل طويل. وقد أرخى الحبل على ظهر الملك ليخفف ثقل القلادة. مثل هذا الأسلوب ترى تفاصيله في تمثال «ربة الينبوع من مارى»[٣٧].

ب ـ في قصر مدينة مارى الملكي (الباحة ١٠٦) توجد بقايا مجموعة من الرسوم الجدارية تصور مشهد موكب ديني يسير فيه رجال وثور، وقد زينت جبهة الثور بهلال كبير من ذهب، وغطي قرناه بغلافات من نفس المعدن. أما الكاهن الذى يقود الثور فقد حلي جيده بطوق يتدلى منه قرص ويحيط بالقرص إطار رفيع ـ لونه بلون الهلال والغلافين ـ ويترك سطحه مكشوفاً. وأمام الكاهن رجل يمسك عصا في يده (على طريقة أورنامو في نصبه)، ويحلى عنقه بسلسلة مزدوجة، يتدلى منها قرص أبيض اللون، في وسطه دائرة، والغالب أن القرص ملبس أيضا بالذهب. وأرجح أن الرجل هو يسمح ـ حدد، الذى عينه والده الملك شمشي ـ حدد حاكمًا على مدينة ماري بعد احتلالها[٣٨]. أما قائد الموكب فتنطبق على ثيابه أوصاف ثياب الملك شمشي ـ حدد في نصب ماردين. وأرجح ـ خلافا لمورتغات (A. Moortgat) ـ أنه الملك الكبير[٣٩].

جـ ـ تتكرر صورة السلسلة على عنق كاهن آخر يقود ثوراً له نفس الصفات (اللوحة ب). والمحتمل ان القرص قد دفع وراء ظهره.

د ـ ومن القاعة ٢٢٠ في قصر مارى هنالك لوحة تعرض بقايا صورة رجل ملتح يضع قلادة حول عنقه تتألف من لآلىء ثقيلة، يتوسطها على صدره قرص مذهب. ويتدلى من مؤخرة العنق حبل نحو الأسفل لتخفيف ثقل القلادة عن الرقبة، وتنتهي ذؤابته بزهرة لوتس[٤٠].

هـ ـ في لوحة تنصيب الملك زمري ـ ليم (على جدار الساحة ١٠٦)، بمناسبة انتصاره على عدوه يسمح ـ جدد، يرى المنتصر يتلقى التأييد من عشتار، ويحلي رسغ يده اليمنى بسوار ذهبي. وبالنظر لوجود حبل تخفيف الوزن متدلياً خلف ظهره، نرجح أنه يضع قلادة حول عنقه[٤١].

و ـ وهناك عدد وفير من الصور البارزة الطينية ـ عثر عليها في قصر ماري ـ تسجل صورة رجل يحمل فأساً بيد، وبالأخرى شعار طائر. هذا الرجل الغامض، يضع حول عنقه سلسلة يتدلى من وسطها فوق صدره العارى قرص مستدير مماثل للقرص الأول في (الوثيقة ب)[٤٢].

ز ـ لوحة طينية بارزة من قصر ماري تصور موسيقياً عارياً يضرب على البزق، ويضع قلادة وقرصاً في عنقه، وسواراً في معصمه.[٤٣]

حـ ـ علاوة على الوثائق المقدمة من آشور وماري هنالك من بابل نصب (شريعة حمورابي) وعلى نصب آخر (في المتحف البريطاني)، يرى العاهل البابلي يرتدي قلادة في عنقه تتألف من لآلىء كبيرة الحجم، ويضع سوارا في رسغه. ويماثله المعبود شمش في حمل عقد مزدوج وسوار. وللأسف تحجب اللحية صورة القرص الذى نرجح أنه يتوسط العقد.[٤٤]

ط ـ هذا الظن تؤيده لوحة طينية من بابل تصور ضارب قيثارة يرتدي سلسلة في وسطها قرص محاط بإطار ذهبي، يترك دائرة في الوسط. ويتدلى حبل تخفيف الوزن خلف ظهره[٤٥].

التقويم الفني التاريخي

تمتـد الـوثـائق المؤرخة (أ ـ ط) عبر قرن من الزمن بين شمشي ـ حدد الى أواخر عهد حمورابي (١٧٤٩ ـ ١٦٨٦). ويلاحظ فيها وجود ظاهرة جديدة في اللباس والحلي لم نعرفها لدى ملوك ماري السابقين ثوراداغان ـ بوزورعشتـار ـ إيدي إيلوم، ولا عنـد ملوك سلالـة أور الثالثة[٤٦]. وتتلخص في أن بعض آلهتهم وملوكاً وكهاناً وموسيقيين وربما كتاباً أيضا (وهم علية المجتمع الرافدي) يرتدون أطواقاً تحمل أقراصاً على نوعين:
أولاً: قرص يماثل شكله أختام الخليج (الفئة الرابعة): أى هو قرص مسطح من الجانبين نقشت مواضيع صور على ظهره ووجهه، وأحيط باطار ذهبي قصير الحافة، يترك سطح الختم مكشوفاً من الجانبين.
ثانياً: قرص مسطح من نفس الفئة نقشت مواضيع صور على وجهه فقط، وغطيت حافته وظهره (؟) بالتوريق بالذهب، يعلق بها في سلسلة حول العنق. وللأسف وجدت معظم اختام الخليج، وقد عرِّيت من إطاراتها الثمينة.

اذا صحت الدلائل المستمدة من الوثائق (أ ـ ط) بأنها تعرض أختاماً مسطحة مستديرة، تتضمن خصائص خارجية عديدة، تماثل تلك المحددة في أختام دلمون يكون البحث الأثري ـ التاريخي قد كسب دفعة هامة الى الأمام. وفي الحقيقة قد تكون هذه الاستنتاجات ضعيفة لولا وجود مجموعة كبيرة من القرائن المادية والفكرية تؤيدها:

(١) لدينا وثائق أثرية وفيرة تؤكد أن الصلات التجارية بين مللوخا ودلمون وبابل وآشور وسورية عبر الفرات تعود إلى الألف الثالث ق.م. وهنالك من الفترة المعاصرة للشواهد (أ ـ ط) وثيقتان اكتشفتا في مدينة ماري نفسها. الأولى رسـالة من شمشي ـ حدد الى ابنه ـ حول احتجاز رسول قادم من دلمون في ماري[٤٧]. والثانية رسالة من يسمح ـ حدد ملك ماري الى حمورابي حول تأخر قافلة من دلمون، وتدل على سهر آشور وماري وبابل على تسيير قوافل دلمون نحو الشمال، وغالباً نحو هدفها البعيد في محطة التجارة الآشورية الكبرى (كاروم كانش) في الأناضول. وهنالك خط آخر غربي للتجارة يسير عبر حلب وألالاخ باتجاه الساحل (أوغاريت) وجزر **ألاشيا** (قبرص) و**كفتور** (كريت)[٤٨]

(٢) يدل إفراط النسوة ثم الرجال في بابل وآشور وكنعان في لبس الحلي النفيسة من اللآلىء والذهب والأختام المذهبة على مستوى الازدهار المادى والحضاري الذى حققته التجارة الدولية في النصف الأول من الألف الثاني ق.م. لقد عثر في مدينة لوتال وحدها على أكثر من نصف مليون لؤلؤة وحجر ثمين. وغالباً ما كانت الحجارة الملونة الثمينـة ونصف الثمينـة تصـدر من مللوخا الى منطقة الخليج حيث تنضد في عقود يتوسطها ختم (للتبرك) من دلمون[٤٩]. فالنصوص السومرية خلعت على أرض دلمون من صفات القدس والطهر ما لا يتوافر في غيرها. ويشير تحليل سبكتوجرافي لمجموعة من لآلىء الزينة الى أن تركيب لؤلؤة عثر عليها في هارابا يماثل تماماً تركيب لؤلؤة اكتشفت في كنوسوس[٥٠]. ولا بد أن هذه السلع النفيسة قد عرفت طريقها عبر سورية الكنعانية إلى جزيرة كريت، في العصر المينوى الأوسط. ومع السلع تم انتقال الأفكار والفنون في الاتجاهين.

(٣) عندما بدأت دراستي لأختام الخليج كنت أتوقع أن يقودني البحث الى عالم حضارة موهنجودارو ـ هاربا، غير أن معظم القرائن كانت تعيدني الى بلاد الرافدين، وبالتحديد الى سورية. والقرائن المستمدة لا تقتصر على الشكل والأسلوب، بل تتعداه الى المواضيع المختارة في أختام الخليج.

عناصر التشابه في جلبتيك دلمون وكنعان

هنالك أكثر من نقطة التقاء مادية وفكرية بين حضارة دلمون وحضارة كنعان يقدمها فن الجلبتيك في المنطقتين المتشابهتين في الموقع الجغرافي.

ولا نستطيع حالياً أن نحدد المركز، أو المراكز التي تم عبرها انتقال المؤثرات. فالختم المسطح عريق التقاليد في سورية، وعندما يعم استخدام الختم الاسطواني في الألف الثاني تنقل الى الاخير المواضيع المفضلة سابقا في سورية: وفي طليعتها عبادة الخصب الممثلة في الثور أو الغزال، ثم الإنسان، الشراب بقصبة المقترن غالباً بعبادة الثور جالساً في اصطبل أو واقفاً، وعبادة رؤوس بشرية على أوتاد أو رؤوس حيوانية (رأس الثور من الأمام)، رجل يحمي الحيوانات الأليفة رسمت مع غصن نبات، رجل (بعل ـ حدد) يقف فوق ثور ويمسك بعنانه، دوامات من عدة حيوانات، التمسك برسم الأفاعي والعقارب والأجسام العارية.[٥١] وهذه العناصر المبكرة تجد نظائرها في مواضيع أختام الخليج.

أمـا من حيث الأسلوب : فهناك ميل الى التحوير والتجريد ورسم الأشكال بالتخطيط الهندسي وخاصة الوجوه مع تظليل سطوح الأجسام الفارغة بخطوط أفقية أو مائلة، واستخدام عناصر صغيرة لملء الفراغ كاليد في كنعان والقدم في دلمون والزهرات والنجوم والمربعات ورؤوس الثيران .... الخ. وتركيب قانون المشهد بشكل ينسجم مع المساحة المتوافرة على وجه الختم. وإدخال تعديل وتحوير على عناصر الصور المستمدة من أعمال فن المناطق المجاورة قد تبعدها عن مضمونها الأصلي. مثلاً في عدة أختام من الخليج ينقش شكل ملاكين يسبحان في الفضاء ليمسكا، وبشكل متناظر، هلالاً من جانبيه. هذا الأسلوب مستمد من الصور المألوفة في نصب أور رنامو (أور الثالثة) حيث يهبط ملاكان من السماء رأساً على عقب ليصبا الماء المقدس. أما شكل الملاكين المنحرف في أختام الخليج فلا نجد مماثله إلا في عدد من الأختام السورية (كختم سامبا خادم شمشي ـ حدد) الذي عثر على طبعاته على رقيم في ماری. وربما ترجع الصورة الى أصل أكادى[٥٢].

وفي هذا الموضوع وغيره تظهر تأثيرات الفن الأكادي القوية في أعمال المنطقتين، فهناك ثلاث نسوة واقفات فوق ثور، وثور يحمل هلالاً أو قرص شمس على ظهره في أعمال النقش البارز في البحرين، تجد نظائرها في ختم من تل براك، واستخدام كرسي مربع الشكل من ستة، تسعة أو ستة عشر مربعاً داخلياً وطاولات معدنية لوضع القرابين، ومحراب مستطيل في أعلاه عش صغير. وكلا العنصرين نجدهما في علامات كتابة السند التصويرية. أما الإفراط في ملء فراغ الختم بعناصر حشو فإنه يقترب من أسلوب أختام المستعمرة الآشورية (كاروم كانش السورية الثانية)[٥٣]. وهناك تفاصيل دقيقة وفيرة على تأثير جلبتيك كاروم كانش على فناني دلمون.

يشعر الدارس للموضوع أن أختام دلمون وكنعان سارت في الموضوع والأسلوب من نقطة انطلاق مشتركة ومألوفة لدى فناني المنطقتين، وقد استطاعت الأختام السورية أن تطور الأسلوب وتنوع المواضيع عبر عدة مجموعات يتراوح امتدادها الزمني بين شمشي ـ حدد ونهاية الأسرة البابلية القديمة. ووصلت الى ذروة الابداع الفني في حقبة الملكين زمري ليم وحمورابي. وبالمقابل فإن فناني الخليج كانوا أكثر محافظة في الشكل أو الموضوع أو في الأسلوب.

كذلك تتجلى المحافظة في اصطفاء عدد محدود من الأشكال والصور المفضلة سواء من عالم الجلبتيك السندي أو من معجم الفن الرافدي ـ الكنعاني.

ومما لا شك فيه أن مبدأ الاصطفاء مسؤول بالدرجة الأولى عن ندرة في المواضيع، وقلة في عناصر الصور المستمدة من جلبتيك هارابا. ومن ناحية أخرى يبدو أن الأختام الخليجية ـ باستثناء المجموعة الأولى ـ تتوافق زمنياً مع المرحلة الأخيرة لحضارة هارابا وتشاهنجار (Jhangar Culture) وقد حددت نتائج الكربون ١٤ (C 14) الحديثة نهايتها بحوالي ١٧٥٠ وبدايتها بـ ٢١٠٠ق.م.[٥٤].

خاتمـــة

ختاماً للبحث يمكن تلخيص النتائج على الوجه الآتي:

وجـدت في الحقبة الواقعة بين جونوجوم وحمورابي مدرسة لفن الجلبتيك في منطقة الخليج العربي (دلمون) اتصفت بانتاج وفير في الأختام وربما في النقوش الأخرى والمشخّصات. وقد عثر على نماذج الأختام في منطقة تمتد من شواطىء الجزيرة العربية الشرقية الى وادي السند. وبفضل العلاقات التجارية الوثيقة مع مللوخا وماجان وسومر وآشور وسورية غدت منطقة الخليج ملتقى هاماً لا للسلع بل وللأفكار أيضاً.

وفي الحقيقة تعتبر الأختام مرآةً لهذا الواقع. فبعد محاولات أولى لتقليد أشكال ومواضيع سندية (المجموعة الأولى) أرسـخ جلبتيك الخليج سماته الخاصة (المجموعة الثانية)، لختم مسطح وطوّره، ومن كتابتها التصويرية اصطفى بعض علامات تحولت الى عناصر زخرفية. والتقى في عبادة الخصب المجسدة في عالمي الحيوان والإنسان مع أفكار أساسية اشتركت فيها مناطق واسعة من آسيا الغربية، ولكنها عبرت عنها بأساليب متنوعة. وفي هذا الميدان يلاحظ التقاء أختام الخليج في الشكل والموضوع مع أفكار مدرسة الجلبتيك المبكرة في سورية وأساليبها. أما التأثير القوي في مواضيع الأختام الخليجية فقد جاء من سومر وأكاد وكنعان المجاورة. فقدمت تقاليد الجلبتيك وأعمال الفن هناك فيضاً من المواضيع وعناصر الصور، اختار فنانو الخليج قائمة محدودة منها. وقد تميز تنفيذها بالتحوير عن الأصـول، وبـالميل الى التجـريد الـرمـزي، وبتـواضع في مستوى الأداء الفني. وكما هو الحال بالنسبة للكتابة التصويرية، نرى الأختام الخليجية لا تفسح المجال للكتابة المسمارية. فالختم في دلمون كان على ما يبدو تميمة وحلية أكثر من كونه أداة توقيع، وهذا ما يفسر ندرة طبعاته على رُقُم طينية، ففي منطقة الخليج صنعت نماذج الختم الرئيسية وهي: (أ) المسطح المستدير والمربع وربما الجعلان أيضاً، (ب) والأسطواني. لكن التفضيل كان للأول، وقد تطور هذا من الزر ذي المقبض الى الترس فالقرص. وإذا كان نموذج الزر قد ساد في المرحلة المبكرة، فالملاحظ أن الترس قد نشأ عنه وحل محله تدريجياً. وبالاستناد الى أسلوب النقش نجد أن الترس والقرص يحملان خصائص متماثلة، وبالتالي وجدا جنباً إلى جنب (المجموعة الثانية). وهنالك في المجموعة الثالثة تغير ملحوظ في أسلوب الصنع وفي

الموضوعات يظهر على أختام قرصية الشكل. لا نستطيع حالياً تحديد تأريخ لبداية هذه المجموعة، ولا يمكننا الجزم بتوقف إنتاج ختم الترس، لكن القرائن المؤرخة (أ ـ ط) تشير الى سيادة نموذج القرص في المراحل الأخيرة.

هنالك عشرات من التساؤلات تطرحها دراسة أختام الخليج على بساط البحث التاريخي نورد منها:

١ ـ هل هنالك تناظر في اختيار شكل من السند ومحتوى من الرافدين للختم الخليجي، مع تفضيل الدلمونيين لنظام المقاييس السندية على الرافدية، وللكتابة المسمارية على التصويرية؟

٢ ـ هل يعكس التأكيد على الأفكار الدينية المشتركة في أختام دلمون وكنعان (في مظاهر عبادة الخصب في الحيوان والانسان) خلفية جغرافية واحدة أو أصلاً مشتركا؟

٣ ـ كيف يفسّر التشابه في الدور الاقتصادي بين «قارب ماجان» و «اسطول تشرشيش» وبين الضريبة الى معبد نينجال، وتلك الى معبد ملكارت؟

الهــوامش

(١) راجـع: هشـام الصفـدي، «التنقيبات الأثرية في الخليج العربي ـ حضارة دلمون»، **مجلة الحوليات الأثرية السورية**، المجلد ١٤ (دمشق، ١٩٦٤)، ص ص ٦٧ ـ ٩٠.

(٢) A. Moortgat, *Die Kunst des Alten Mesopotamien* (Köln, 1967), 42.

(٣) H. Frankfort, *Cylinder Seals* (London, 1939), p. XIII.

(٤) نشرت بعض صورها في تقارير بعثة التنقيب الدانمركية، خاصة في مجلة *Kuml* وفي تقرير الكويت إلى المؤتمر الثـالث للآثار في البلاد العربية نوفمبر ١٩٥٩، وفي تقرير شامل عن الحفريات الأثرية في جزيرة فيلكا بين ١٩٥٨ ـ ١٩٦٣ (دولة الكويت).

(٥) C. J. Gadd, «Seals of Ancient Indian Style fount at Ur», *Proceedings of the British Academy* (Oct. 19, 1932).

(٦) L. Legrain, *Ur Excavations, Seal Cylinders* (London, 1951), Vol. X, 44-45, pl. 37. E. Porada, *Chronologies in Old World Archaeology* (London, 1965), 171.

(٧) راجع «تقرير شامل». وهو في رأيي الاصطلاح المناسب حالياً بانتظار تحديد هوية صانعي الأختام.

(٨) A. Moortgat, *Die Entstehung der Sumerischen Hock-Kultur* (Leipsig, 1945), 25, Taf. 6-7b.

(٩) H. H. Von der Osten, *Altorientalische Siegelsteine in der Sammlung H. S. von Aulock* (Uppsala, 1957), 21 ff. Anm. 1.

غالباً هناك وظيفة ثالثة هي الحلية، نظراً لإحاطة الختم بإطار من ذهب، وحمله بسلسلة تحوى لآلىء.

(١٠) W. W. Hallo and B. W. Buchanan, «A dated Persian Gulf Seal and its Implications», *OIAS* 16 *(Chicago, 1965), 204 ff.*

(١١) H. Mode, *Das Frühe Indien* (Stuttgart, 1959), 53 ff, 186.

(١٢) H. Mode, *ibid*, 42 - 46.

(١٣) S. Piggott, *Die Welt auf der wir Kommen* (1951), 234, Abb. 9.

(١٤) H. H. von der Osten, *Ancient Oriental Seals in the Collection of E. T. Newell* (Chicago, 1934), 3, pl. I.

(١٥) أدين بعميق الشكر للزميلين جلوب وبيبي وللبعثة الدانمركية، الذين أطلعوني على نماذج أختام الخليج في متحف مدينة ارهوس، وزودوني بكل ما احتجته لدراسة الأختام.

(١٦) راجع وظيفة هذه المسامير في دروع المحاربين السومريين (نصب العقبان) وفي صور التروس الاغريقية. وعلى ختم مسطح من تيبه جورا، السوية ١٢ توجد أربعة ثقوب مماثلة لإنزال مادة ملونة على ظهر الختم. انظر E. Porada, *op. cit.*, 187.

(١٧) نجد في علامات الكتابة التصويرية على ختم من مدينة لوتال صورة سمكة رسمت عمودياً وسط مربع وهمي من أربع دوائر. راجع مؤلف مودة H. Mode, *op. cit.*, pl. 62. (أعلا اللوحة). وترمز الخطوط في الفن الرافدي إلى الماء السائل.

(١٨) L. Legrain, *ibid*, 44, 45, pl. 37, No. 631. أنظر «تقرير شامل»، صفحة ١١٣، الأشكال ٥٤ ـ ٥٥.

(١٩) «تقرير شامل»، شكل ٧١.

(٢٠) L. Legrain, *ibid*, 45, No. 632, H. Mode, *ibid*, *Taf. 73.*

(٢١) «تقرير شامل»، ص ١٢٤، الأشكال ٦٤ ـ ٦٦، ٧١.

(٢٢) P. Amiet, *Glyptique Susienne* (Paris, 1972), t. I, 209-211, No. 1710-1726 (cachets de la civilisation des les du Golf persique).î

(٢٣) نستغرب عزوف صانعي أختام الخليج عن مادة المحار التي استخدمت في كل من عصر السلالات والعصر الأكادي للأختام الأسطوانية.

(٢٤) بلغ عدد الأختام المسطحة المكتشفة في موهنجودارو وحدها ١٢٠٠ ختم. ويستخدم أسلوب التزجيج لسطح الأختام المطبق أيضاً على التماثيل الحجرية.

(٢٥) H. Frankfort, *ibid*, 304-306; F. Mackay, *The Indus Civilisation* (London, 1935), 192, pl. M10, 11.

(٢٦) أنظر «تقرير شامل»، شكل ٩١.

(٢٧) N. Özgüc, *Kultepe Mühür* (the Anatolian Group. Ankara, 1956), pl. XIX. تقترب أختام هذه المجموعة من أسلوب توزيع عناصر المشهد الشائع في الأختام الكبادوكية.

(٢٨) «تقرير شامل» وشكل ٨٢/٥.

(٢٩) H. Frankfort, *ibid*, 226.

(٣٠) H. El-Safadi, *Die Entstehung der Syrischen Glyptik und Ihre Entwicklung in der Zeit von Zimrilim bis Ammitaqumma* (Ugarit Forschungen), Bd. 6-7 (Neukirchen-Vluyn, 1974-75), 314 ff. راجـع رسالة

المؤلف، «نشوء الجلبتيك السوري».

(٣١) اعتمد المنقب بيبي (Bibby) في تصنيف الأختام المكتشفة على مظهرها الخارجي (ظهر الختم) فقط، واعتبر الأختام المسطحة الظهر دلمونية (؟). راجع مؤلفه . *Looking for Dilmun* (London, 1970), 183.

(٣٢) S. Piggott, *ibid,* 230.

(٣٣) L. legrain, *ibid,* 42, No. 632; Bibby, *ibid,* 277.

(٣٤) يبدي الأثريون تحفظاً حول دقة التحديد الطبقي بالنسبة للأختام المكتشفة في مدينة أور.

(٣٥) راجع الهامش ٢١ .

(٣٦) G. Bibby, *ibid,* 355 ff.

(٣٧) A. Parrot, *Sumer* (Paris, 1960), 252, fig. 315.

(٣٨) A. Parrot, *ibid,* 276, fig. 344-345.

(٣٩) A. Moortgat, *ibid,* 275-276.

(٤٠) A. Parrot, *Assur* (Paris, 1961), 308, fig. 389.

(٤١) A. Parrot, *Sumer,* figs. 346-347.

(٤٢) A. Parrot, *MAM II: Le Palais* (Paris, 1959), 66-67.

(٤٣) A. Parrot, *ibid,* 69, fig. 1022, pl. XXIX.

(٤٤) A. Parrot, *ibid,* 305, fig. 373.

(٤٥) A. Parrot, *ibid,* 292, fig. 359 a.

(٤٦) E. Strommenger, *BM,* Bd. I (1960), *Das Menschenbild in der Altmesopotamischen Rundplastik..., 53, Taf. 14.* هنالك تمثال رجل من العهد الأكادي (مرحلة مانشتوسو) عثر عليه في آشور يحلي رقبته بعقد من اللآلىء .

(٤٧) G. Dossin, *AR de Mari,* I, 21, V, 14.

(٤٨) ورد ذكر ألاشيا وكفتور في وثائق القصر الملكي في ماري .

(٤٩) H. Mode, *ibid,* 91-92.

(٥٠) *Ibid,* 88.

(٥١) راجع الصفدي عن نشوء الجلبتيك السوري H. El-Safadi, *op. cit.,* 334 - 352.

(٥٢) E. Porada, *CANES* vol. II, No. 225, p. 233.

(٥٣) N. Özgüc, *Kanis Karum ib... Seals and Seal-impressions of level Ib from Karum Kanish* (Ankara, 1968), 39 ff. pl. IV, IXb.

(٥٤) G. Racket, *L'univers de l'Archéologie,* t, 2 (Paris, 1970), 196-197.

حادى عشر: الجزيرة العربية والبلاد المجاورة

الأبحاث في الموضوع

الإطار الخارجي لجاهلية العرب

كمال سليمان الصليبي

تتأثّر المناطق الواقعة على مسالك التجارة أكثر من غيرها بعوامل من الخارج. وقد تطغى هذه العوامل الخارجية على سواها من العوامل إذا كانت المناطق المعنيّة تعتمد على التجارة إلى حدّ يفوق بكثير اعتمادها على غير التجارة من موارد الرزق. هكذا كانت الحال منذ القدم في البلاد التي أطلق عليها الإغريق والرومان اسم «العربية» (Arabia)*[أ] وهي «جزيرة العرب» وامتداداتها الى البوادي والحواضر الشمالية المتاخمة للعراق والشام ومصر. إذ أن هذه البلاد الصحراوية، القليلة الموارد، استرعت اهتمام الممالك ذات المصالح التجارية الكبرى في العالم القديم منذ بدء التاريخ، وذلك بسبب موقعها الجغرافي الفريد على ملتقى الطرق بين عالم المحيط الهندي ومتفرّعاته من جهة، وعالم البحر الأبيض المتوسّط ومتفرّعاته من جهة أخرى - هذا بالإضافة الى أن الأجزاء الشمالية منها كانت تشكّل الممرّ الطبيعي بين المراكز البارزة لحضارات العالم القديم في العراق وبلاد فارس وما يليها براً إلى الشمال والشرق من ناحية، وفي بلاد الشام ومصر والأناضول وما يليها براً وبحراً الى الغرب من ناحية أخرى، سواء في أوروبا أو في إفريقيا. وقد عمدت الدول الفاتحة منذ أقدم العصور الى ضبط ما تيسّر ضبطه من أطراف بلاد العرب الواسعة، والى مدّ نفوذها قدر المستطاع الى ما نآى من مناطقها الداخلية، وذلك ليس طمعاً في مواردها الطبيعية الضئيلة، بل محاولة للتحكّم في مسالك البحار المحيطة بها من الشرق والجنوب والغرب، وفي دروب القوافل الممتدّة عبر أرجائها الوعرة القاحلة. وعلى الرغم من أن هذه الدول الفاتحة، على وجه العموم، لم تنجح في فرض حكم خارجي مباشر على البلاد العربية الّا لفترات محدودة، فممّا لا شكّ فيه أن البادية العربية وما قام فيها وحولها من المراكز الحضرية لم تكن في يوم من الأيّام بعيدة عن أحداث العالم الخارجي وتطوّراته، كما يخيّل للبعض. بل بالعكس، فإن جاهلية العرب تفاعلت في كلّ حقبة من تاريخها الطويل تفاعلاً مستمراً، وإن كان خفيّا في بعض الأحيان، مع القوى الخارجية الضاغطة عليها والمؤثّرة فيها سياسياً واقتصادياً وحضارياً عن طريق البرّ والبحر.

وقد كان لأهل الجاهلية، بطبيعة الحال، مصلحة في التعامل المستمر مع القوى الخارجية الكبرى الطامحة - الواحدة تلو الأخرى - الى التحكّم في مسالك التجارة عبر هذا الجزء أو ذاك من بلادهم. فلولا التجارة، لكادت سبل العيش في البلاد العربية في حينه أن تقتصر على الرعي، وعلى قدر يسير من الزراعة في بعض النواحي، ممّا لا يكفي كقوام لحضارة ذات شأن يذكر. ومن الأكيد أن الحضارات المحليّة القديمة المعروفة التي نشأت وازدهرت بين حين وآخر في بعض أجزاء الجزيرة العربية وامتداداتها الشمالية كانت بمجملها قائمة أكثر ما يكون على التجارة. وقد ظهرت هذه الحضارات إمّا في الأطراف الساحلية للجزيرة العربية وعلى مشارف العراق والشام - أي في المناطق الواقعة ضمن رقعة النفوذ المباشر للدول التجارية الكبرى -، أو على طرق القوافل عبر البادية - أي في المناطق الداخلية التي كانت على صلة ما بالخارج. فكانت هذه الحضارات بالتالي تنشط مع نشاط الحركة التجارية عن

* المحـــرر

(أ) هكذا : Ἀραβία في اليونانية و ARABIA في اللاتينية.

طريق الممرّات العربية، وتضعف مع ضعف هذه الحركة، وتضمحلّ مع توقّفها، مخلّفة وراءها الأطلال الدارسة. فإذا ما نشطت الحركة التجارية عبر البلاد من جديد عادت الحضارة فيها الى الظهور، وذلك إمّا في المراكز التي قامت فيها الحضارات السابقة، أو على مقربة منها، أو في مناطق أخرى لم يكن لها شأن من قبل.

وتجب الملاحظة هنا أن البدو وسكّان الأرياف من العرب كانوا يستفيدون من حركة القوافلَ التجارية عبر البلاد كما كان يستفيد منها أهل الحواضر العربية الكبرى. لأن القبائل العربية في البّر كانت لها السيطرة الطبيعية على الدروب، فكان أبناء القبائل ـ من بدو وحضر ـ يجبرون القوافل على دفع الأموال لتأمين مرورها في مناطقهم. وكثيراً ما كانت الدول والممالك المهتمّة بالتجارة عن طريق بلاد العرب تدفع الأموال للقبائل العربية لكسب صداقتها وضمان حسن سلوكها مع التجّار. هذا مع العلم بأن القرى العربية في الأرياف كانت تستفيد ماديّا بشكل طبيعي من مرور القوافل فيها في مواسم التجارة، إذ أن أصحاب القوافل كانوا يستخدمون أبناء القبائل العربية لمرافقتهم في مسالك البادية عند الحاجة، ويبتاعون منهم ما يلزمهم من الدواب والإبل، ومن الطعام والعليق والعلف. لذلك كانت القبائل العربية تكتفي بحالها عندما تكون الحركة التجارية ناشطة في ربوعها، فتبقى مستقرّة فيها. فإذا ما ضعفت الحركة التجارية أو توقّفت لسبب أو لآخر، افتقرت هذه القبائل الى الرزق، فخرجت من بواديها وأريافها وأغارت على الحواضر الكبرى القريبة منها لنهبها أو للاستقرار فيها.

ولّما كان النشاط التجاري عبر بلاد العرب يعتمد إلى حدّ كبير على وجود قوى خارجية مهتمّة بهذه التجارة وقادرة على ضبط ممرّاتها البحرية والتحكّم بمسالكها البريّة، فلا عجب أن أحوال البلاد العربية، سواء في الحواضر الكبرى أو في البادية والأرياف، كانت تتأثر الى الدرجة ذاتها بالأحوال الخارجية. فكان وجود القوى الضابطة لبلاد العـرب من الخـارج يضمن استقـرار البادية والأرياف، ويفسح المجال في الوقت نفسه لقيام الممالك والإمارات الحضرية المـزدهرة في المناطق المجاورة لثغور البحر ومحطّ قوافل البّر. وكان عدم وجود مثل هذه القوى الخارجية الضابطة للبلاد، بين فينة وأخرى، يفلت زمام الأمر فيها، فتنهار الممالك والإمارات في المناطق المعمورة منها، وتخرج القبائل من بواديها وأريافها لتطغى على الحواضر السائبة وتقضي على ما تبقّى فيها من معالم الازدهار.

لهذا السبب يصعب على الباحث تصوير جاهلية العرب تصويراً كاملاً مقنعاً دون التعمّق في فهم العوامل الخارجية التي أثّرت بشكل أساسيّ في تاريخها دوراً بعد دور. هذا مع العلم بأن الأخبار الثابتة المتوفّرة لدينا عن جاهلية العرب مازالت غير كافية بحدّ ذاتها لمثل هذا الغرض، مّما يضطّر المؤرّخ في أحوال كثيرة الى تحكيم العقل، واللجوء الى مجرّد الافتراض، للإحاطة بالموضوع من شتّى جوانبه. وهناك، بالمناسبة، ملاحظات أساسية لا بدّ من إبدائها قبل الخوض في تاريخ الجزيرة العربية في الأزمنة القديمة السابقة للإسلام، سواء من الناحية الخارجية أو الداخلية. ويمكن إيجاز هذه الملاحظات بما يلي:

أوّلاً، إن بلاد العرب في القديم كانت تتألّف من أقاليم مختلفة لا يجمع بينها جامع، لكلّ منها أوضاع خاصة وتاريخ خاص. ولذلك لم يكن للبلاد، في الأصل، اسم واحد تعرف به، حتى جاء الإغريق فاستحدثوا لها اسم «العربية» (Ἀραβία)، كما ذكرنا، وأطلقوا هذا الاسم على كامل البلاد الممتدّة من بادية الشام الى الفرات في

الشرق والمحيط الهنـدي في الجنـوب. أمّا أهالي هذه البلاد بالذات، فكانوا يطلقون أسماء خاصة على أقطارها المختلفة، منها ما تغيّر مع تغيّر الأزمنة، ومنها ما لم يتغيّر. والجدير بالذكر أن الإغريق والرومان الذين عمّموا اسم «العربية» على البلاد لم يخف عليهم واقع أمرها، ففرّقوا في عرفهم بين أجزاء ثلاثة منها هي «العربية الصخرية» (*Arabia Petraea*؛ وهي مشارف الشام امتداداً الى الحجاز)، و«العربية السعيدة» (*Arabia Eudaemon* أو *Arabia Felix*؛ وهي البلاد «اليمنية» ـ أي الجنوبية ـ الممتدّة من ساحل البحر الأحمر الى ظُفار، وربّما الى عمان)، و«العربية القاحلة» (*Arabia Deserta*؛ وهي الأجزاء المتبقية من البلاد التي لم يكن لدى الإغريق والرومان معلومات دقيقة عنها). وكان الإغريق والرومان على علم بوجود أقطار مختلفة في كلّ من هذه الأجزاء الثلاثة، وقد عرفوا بعض هذه الأقطار بأسمائها.

ثانياً، إن الشعوب التي كان لها شأن في هذه البلاد في العصور القديمة لم تكن جميعها شعوباً عربية. فكان من بينها شعوب تنطق منذ أقدم العصور بلهجات عربية، أو قريبة من العربية، وكان من بينها في الوقت ذاته شعوب تنطق بلهجات سامية أخرى بعيدة عن العربية الى حدّ يجعل منها لغات قائمة بذاتها، لا تجتمع مع العربية الاّ في الأصل السامي. وهناك في أقاصي الجنوب من الجزيرة العربية، في بعض المناطق الجبلية النائية، جيوب من بقايا هذه الشعوب مازالت تحافظ على لغاتها الخاصّة في الكلام، دون الكتابة، الى اليوم. والاعتقاد السائد هو أن اللغة العربية كانت في الأصل مجموعة من اللهجات تختصّ بقبائل البادية في المناطق الشمالية من الجزيرة، وأكثر من ذلك في المناطق القبلية المتاخمة للعراق والشام. وقد انتشرت هذه اللغة بلهجاتها المختلفة، مع الزمن، في مختلف أنحاء الجزيرة العربية ـ وكذلك في أرياف العراق والشام ـ عن طريق تغلّب البدو على الحواضر دوراً بعد دور، حتّى عمّ استعمالُها المنطقة في القرون الأولى بعد الميلاد، أي في الحقبة التاريخية السابقة مباشرة للإسلام.

ثالثاً، إن تاريخ الجزء الشرقي من الجزيرة العربية ـ وهو الجزء المشتمل على الأقطار المحاذية للخليج العربي المعروف قديمًا ببحر فارس، أو بحر العجم ـ كاد أن يكون في البدء مستقلاً تمام الاستقلال عن تاريخ الجزء الجنوبي والغـربي منها، وهو الجزء المشتمل على الأقطار المحاذية للمحيط الهندي والبحر الأحمر. فأقطار الجزء الشرقي، بمـوانئها البحرية ومسالكها البّرية، كانت تشكّل في الأصل ممرّاً تجارياً قائمًا بذاته، يربط بين الهند وبلاد فارس والعراق. أمّا أقطار الجزء الجنوبي والغربي، فكانت بموانئها البحرية ومسالكها البّرية تشكّل الممر التجاري بين حوض المحيط الهندي وحوض البحر الأبيض المتوسط. فكان من الطبيعي، بالتالي، أن يتأثر الجزء الشرقي من الجزيرة بعوامل خارجية ـ عسكرية وسياسية واقتصادية وحضارية ـ من البلاد الشرقية المتاجرة مع أقطاره، كما كان من الطبيعي أن يتأثّر الجزء الجنوبي والغربي من الجزيرة بعوامل خارجية مماثلة من ناحية الغرب. أمّا الجزء الشمالي من بلاد العرب ـ وهو الجزء الممتدّ من الفرات شرقاً الى مشارف الشام ومصر غرباً ـ فكان يشكّل بطبيعة موقعه الجغـرافي ملتقى الممرّين التجاريين العابرين للجزيرة من الجنوب الى الشمال بمحاذاة الخليج العربي من جهة، والبحر الأحمر من جهة أخرى. وكانت هناك كذلك مسالك ثانوية تربط بين هذين الممرين في الجزء الأوسط من الجزيرة، عن طريق هضاب نجد. وهذا ما جعل من نجد وما يليها من بلاد العرب الى الشمال نقطة الاتصال الحضاري، على مرّ التاريخ، بين الشطر الشرقي والشطر الجنوبي والغربي من الجزيرة.

رابعاً، إن التأثيرات الخارجية في البلاد العربية، سواء من الشرق أو من الغرب، كانت عميقة في الأقطار الشمالية المتاخمة للعراق والشام، ، ثمّ في المناطق المحاذية للساحل والمحيطة بالبادية الداخلية من الشرق والجنوب والغرب (أى في بلاد الأحساء، وعُمَان، و«العربية السعيدة»، والحجاز)، في حين كانت هذه التأثيرات الخارجية محدودة في المناطق الصحراوية النائية في الداخل، وعلى الأخصّ في بلاد نجد المحاطة بالرمال من جهاتها الأربع. فالممالك والإمارات «النبطية» أو العربية التي نشأت في أطراف العراق والشام كانت خاضعة معظم الوقت للسطوة العسكرية أو للنفوذ السياسي من قبل الدول الكبرى المسيطرة على البلاد المجاورة لها. وقد نفذت سطوة هذه الدول في بعض الأحيان الى الأطراف الساحلية الشرقية والجنوبية والغربية من الجزيرة، وذلك في الغالب لفترات محدودة. أما قلب البلاد، فمن المرجّح أنه لم يخضع في أى وقت من الأوقات لأى سيطرة خارجية مباشرة، وإن كان في أحيان كثيرة على علاقة ـ الى حدّ ما ـ بالقوى الكبرى في الخارج.

خامساً، إن الممالك والإمارات القديمة في بلاد العرب، كما سبق وذكرنا، قامت وازدهرت على وجه العموم عندما كانت صلة هذا الجزء أو ذاك من البلاد مع الخارج شديدة، ثمّ انهارت واندثرت عندما أصبحت هذه الصلة ضعيفة. ولذلك يجدر بالمؤرّخ أن يبحث دوماً عن نوع الصلات الخارجية التي تسبّب وجودها في قيام الممالك والإمارات القديمة في مختلف الأقطار العربية، والتي أدّى زوالها مع الزمن الى زوال هذه الممالك والإمارات والى انفلات قوى البادية على مراكز الحضارة حيث وجدت، سواء في الداخل أو في الاطراف. وقد يجوز الافتراض بأن الحقبات التاريخية المتتالية التي مرّت فيها بلاد العرب في العصور القديمة ما كانت في أساسها الاّ انعكاساً محلّياً لما كان يجري في الخارج، على الأخصّ في الأمور المتعلّقة بميزان القوى بين الدول والممالك الكبرى المسيطرة على الأجزاء المختلفة من بلاد المشرق.

وعلى ضوء هذه الملاحظات الخمس ـ مع التشديد على أهمية الاخيرة منها ـ يمكننا أن نقسم جاهلية العرب الى ثلاثة أزمنة يعكس كلّ منها أوضاعاً خارجية معيّنة. ويمكننا كذلك أن نقسم هذه الأزمنة الثلاثة ـ حيث تتوفّر المعلومات اللازمة ـ الى حقبات تعكس بدورها التغيّرات الأساسية في موازين القوى المؤثّرة على بلاد العرب من الخارج في كلّ زمن. أمّا الأزمنة الثلاثة المشار اليها، فهي الآتية:

أولاً، زمن «الجاهلية المتقدمة» التي تبتدىء مع بداية تاريخ المدنية التجارية في بلاد المشرق، وتنتهي بظهور سطوة الفرس في هذه البلاد في غضون القرن السادس قبل الميلاد.

ثانياً، زمن «الجاهلية الوسطى» التي تبتدىء مع الفتح الفارسي للعراق والشام ومصر في القرن السادس قبل الميلاد، في زمن الدولة الفارسية «الأولى»، وتنتهي ـ بعد استتباب الأمر للإغريق، ثمّ للرومان، في بلاد المشرق ـ مع ظهور الدولة الساسانية ـ وهي الدولة الفارسية «الثانية» ـ كقوّة منافسة للرومان في المنطقة، وذلك في غضون القرن الميلادي الثالث.

ثالثا، زمن «الجاهلية المتأخّرة» التي تبتدىء بظهور الدولة الساسانية في القرن الميلادي الثالث، وتنتهي بظهور الإسلام في بلاد العرب في القرن الميلادى السابع.

وبناء على هذا التقسيم لجاهلية العرب، بقصد التعمّق في فهمها والوقوف على شيء من سرّها، نستطرد في تصوير تاريخها زمناً بعد زمن، وحقبة بعد حقبة، مع الوعي الكامل لما في ذلك من مجازفة، ومن حتمية الوقوع في أخطاء كثيرة لا بدّ من أن ينكشف بعضها إذا ما أصبحت معلوماتنا الثابتة حول الموضوع أكثر شمولاً.

انقسمت جزيرة العرب في «الجاهلية المتقدّمة» ـ على ما يظهر ـ إلى مناطق نفوذ، منها ما كان تابعاً لدولة الفراعنة في مصر، ومنها ما كان تابعاً للدول المتعاقبة على السيطرة في العراق*(ب). والمعلومات القليلة جدّا المتوفّرة لدينا عن هذا الزمن ليست كافية لتصوير أوضاع الجزيرة العربية فيه تصويراً واضحاً، لاسيّما فيما يتعلّق بمناطق النفوذ العراقي منها. غير أننا نستطيع، من باب المجازفة والتقدير، أن نقسم تاريخ «الجاهلية المتقدّمة» الى خمس حقبات تتناسب مع التغيّرات الأساسية في ميزان القوى الخارجية العاملة فيها من الشرق والغرب آنذاك.

فالحقبة الاولى تمتدّ من ظهور دولة الفراعنة في مصر (في عهد الاسرة الأولى، أي في بداية الألف الثالثة قبل الميلاد)، حتّى قيام الدولة الاكّادية المتوسّعة في العراق في عهد سرجون وبنيه في القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد (ابتداء من حوالي عام ٢٣٣٤ق. م.). وتتميّز هذه الحقبة بعدم وجود نفوذ عراقي واضح في شرق الجزيرة العربية يوازي النفوذ المصري في غرب هذه الجزيرة وما يليها شمالاً من بلاد الشام وأطرافها البحرية. ولعلّ النشاط التجاري البارز الذي رعته مصر في المناطق الخاضعة لنفوذها في تلك الحقبة كان الحافز الذي جعل «الفينيقيين» (على حدّ قول هيرودوت، نقلاً عن مزاعم علماء صور في عصره) ينتقلون في القرن الثامن والعشرين قبل الميلاد من السواحل الشرقية للجزيرة العربية الى ثغور الساحل الشامي. ويستنتج من كلام هيرودوت هذا أن أجداد «الفينيقيين» كانوا يمارسون التجارة البحريّة أوّل الأمر فيما أسماه بـ «البحر الأحمر» (أي الخليج العربي)، ثمّ انتقل الأحفاد الى الثغور الشامية ليمارسوا هذه التجارة هناك على نطاق أوسع، بالتعامل مع مصر والمناطق الداخلة تحت نفوذها في الجزء الشرقي في حوض البحر المتوسّط. وهناك ما يشير الى أن الدولة المصرية، في تلك الحقبة، كانت تسيطر بشكل أو بآخر على سيناء ومناطق أخرى من بلاد الشام والأجزاء الغربية من الجزيرة العربية.

ثمّ تأتي الحقبة الثانية، مع قيام الدولة الأكّادية في العراق، فتتوازن القوى الخارجة العاملة في الجزيرة العربية (وكذلك في بلاد الشام) للمرّة الأولى. وتنتهي هذه الحقبة بزوال الدولة الأكّادية قرابة عام ٢٠٠٠ق. م. وعودة الفوضى السياسية الى العراق على الأثر. وفي أوائل هذه الفترة امتدّت السيطرة الأكّادية عن طريق الفتوحات لتشمل معظم الأجزاء الشرقية من الجزيرة العربية، بما فيها «دلمون» (والمرجّح أنها جزر البحرين) و«مجان» (والمرجّح أنها منطقة عُمان). ولعلّ الكلام الغامض عن «انقسام الأرض»، الوارد «عرضاً» في «الاصحاح العاشر» من سفر التكوين[1] ما هو إلا إشارة إلى «انقسام» البلاد الواقعة بين الفرات والنيل (بما فيها الجزيرة العربية) بين النفوذ المصري القديم في الغرب والنفوذ العراقي الطارىء في الشرق. وقد حدث هذا «الانقسام» (على حدّ قول واضعي سفر التكوين) في عهد فالج بن عابر، من سلالة سام بن نوح، جدّ الشعوب السامية. والاسم «فالج» بحد ذاته ـ

*** المحـــرر**

(ب) لا ينبغي إغفال دولة الحيثيين في بلاد الأناضول وشمال سوريا.

من الجذر السامي «فلج» ـ يفيد معنى الانقسام الى شطرين. ويستخلص من **سفر التكوين** أن بني فالج، في ذلك الوقت، ظلوا مقيمين في «أور الكلدانيين»، أي في منطقة بادية السَّماوَة الى الغرب من الفرات. أما بنو يقطان بن عابر، وهو أخو فالج ـ ومنهم «**شبا**» و«**حضرموت**» ـ فاستوطنوا الأجزاء الجنوبية الغربية من الجزيرة العربية «**من ميشا** حينما تجيء نحو **سفار** (أي ظفار) جبل المشرق». ويبدو أن اسم «قحطان»، جدّ العرب «العارب» في جنوب الجزيرة، ما هو الا اسم «يقطان» الوارد في نصّ **سفر التكوين**. وبناء على هذه الإفادة الأسطورية، يجوز الافتراض أن الكيانات الأولى التي نشأت في العصور التاريخية في جنوب الجزيرة العربية يرجع عهدها إلى هذه الحقبة بالذات، وأن ظهور هذه الكيانات كان في ظل السطوة المصرية (أو النفوذ المصري)، عقيب قيام الدولة الأكادية المنافسة لمصر في العراق.

وتأتي بعد ذلك الحقبة الثالثة من تاريخ «الجاهلية المتقدمة»، بعد زوال الدولة الأكادية في العراق، وبالتالي بعد زوال توازن القوى في بلاد المشرق بين العراق المتخبّط في الفوضى السياسية، ومصر الباقية معظم الوقت في موقف القوّة. وتستمر هذه الفترة من قرابة عام **٢٠٠٠**ق.م. حتى القرن الثالث عشر قبل الميلاد، عندما بدأت الدولة الآشورية تعيد الوحدة والاستقرار الى العراق في عهد الملك شلمنصّر الأول (حوالي عام **١٢٧٤ ـ ١٢٤٥** ق.م.). وفي بداية هذه الحقبة، أي حوالي عام **٢٠٠٠** ق.م. (إذا صحّ ما يقوله الضالعون في دراسة نصوص التوراة)، تمّ نزوح فريق من بني فالج بن عابر ـ وعلى رأسهم ابراهيم بن تارح*(ج) «العبراني» وابن أخيه المدعو لوط بن هاران ـ من بلاد «أور الكلدانيين» الى «أرض كنعان» (أي إلى مرتفعات فلسطين وجوارها، في جنوب الشام، عند ملتقى المسالك التجارية بين العراق والشام والحجاز ومصر). ويستخلص من نصّ **سفر التكوين** ان ابراهيم بن تارح كان يمارس التجارة، وربما كان في ذلك ما يفسّر نزوله الى مصر واقتناءه لجارية مصرية*(د). ولعلّ نزوح آل ابراهيم وآل لوط من جنوب العراق الى «أرض كنعان» كان مرده الى تردي الأوضاع الاقتصادية في الشرق بعد زوال الدولة الأكادية، واستمرار الازدهار في الغرب في ظل الدولة المصرية*(هـ). وقد تحدّر من ذرية ابراهيم ولوط (حسب **سفر التكوين**) أقوام من «النَّبَط» أو «النَّبيط» (على حدّ التعبير العربي) استوطنوا ليس فقط في أرض كنعان، بل أيضاً في مرتفعات شرقي الأردن، ووادي عربة، وبلاد الشَّراة، والحجاز. ومن هؤلاء النبط «الاسماعيليون (نسبة الى اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام)، أصحاب القوافل التجارية بين مشارف الحجاز ومصر. فإذا كان لنا هنا أن نقبل شهادة **سفر التكوين**، كما قبلناها فيما يتعلق بالحقبة السابقة، وعلى الرغم من طابعها الأسطوري،

---

* **المحــرر**

(جـ) جاء في القرآن الكريم باسم آزَرَ وإن كان للمفسرين تأويلات كثيرة حول معنى كلمة آزَرَ رغم أنهم كانوا قد كرروا ما جاء في التوراة في هذه النقطة.

(د) تذكر الكتب العربية أن زوجة اسماعيل من جُرْهم وأنه تزوج أكثر من زوجة حسب وصية أبيه إبراهيم له بأن يغير عتبة داره بعد أن شب وترعرع في أرض **فاران** (مكة).

(هـ) مما لا نشك فيه أن هجرة ابراهيم عليه السلام لم تكن لسبب اقتصادي وإنما لتبليغ دعوة التوحيد، حيث أنه لم يجد بين قومه في أور مجالاً لنشر الدعوة أما السبب الاقتصادي فهو عارض، إن وجد.

نتوصل الى الافتراض بأن ظهور أولى كيانات «النَّبط» في الجنوب الغربي من الشام، والشمال الغربي من الجزيرة العربية، كان في الحقبة الثالثة من تاريخ «الجاهلية المتقدمة»، وأنَّ ظهور هذه الكيانات، بجاذب من استمرار الهيمنة المصرية على هذه المناطق، كان مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالأوضاع السياسية والاقتصادية العامة السائدة في تلك الحقبة في بلاد المشرق. والجدير بالذكر هنا أن **سفر التكوين** يطلق اسم «نَبَط» (بشكل **نبايوت**) على بكر اسماعيل بن ابراهيم، جد أحد فروع النَّبط «الاسماعيلية»[٢]. ويستخلص من النصوص المصرية أن فراعنة مصر من الأسرة الثامنة عشرة أرسلوا حملة عسكرية الى الموانىء الجنوبية من حوض البحر الأحمر في محاولة للحصول على غرسات من شجر المرّ لزرعها في البلاد المصرية، وذلك في أواسط الحقبة التي نحن بصددها، في عهد الملكة حتشبسوت. ومن الطبيعي أن تكون هذه الحملة قد شملت السواحل العربية هناك بالإضافة الى السواحل الإفريقية المقابلة لها*[و].

وفي غضون القرن الثالث عشر قبل الميلاد عادت القوى السياسية في بلاد المشرق تتوازن بين الدولة الآشورية في العراق ودولة الفراعنة في مصر*[ز] وبدأت بالتالي الحقبة الرابعة من تاريخ «الجاهلية المتقدمة» في بلاد العرب. وقد استمرت هذه الحقبة حتى قرابة عام ٦٥٠ ق.م.، عندما بلغت الدولة الآشورية أوج عزّها وأخضع ملكها آشور بانيبال (٦٦٨ ـ ٦٢٧ ق.م.) مصر. وبسبب التعادل في القوة بين آشور ومصر في القرون الأولى من هذه الفترة، ظهر العديد من الدويلات والممالك المستقلة في الشام وغرب الجزيرة العربية، منها الدويلات «الفينيقية» على طول الساحل الشامي التي استقلت عن مصر قرابة عام ١٢٠٠ ق.م.*[ح]

*** المحــرر**

(و) الواضح أن المقصود هنا هو بعثة الملكة حتشبسوت الى **بونت**، وهي البلاد على الساحل الإفريقي الذى يشمل الحبشة وجزءاً من الصومال. لذا فلا يجوز أن تحمل هذه البعثة محمل المؤلف.

(ز) ليس التوازن الفعلي في غضون القرن الثالث عشر قبل الميلاد بين الدولة الآشورية في العراق ودولة الفراعنة في مصر، وإنما هو بين دولة الفراعنة في مصر خلال الأسرة التاسعة عشرة ودولة الحيثيين في بلاد الأناضول، خاصة وأن الحيثيين كانوا قد توسعوا في سوريا وفلسطين على حساب الامبراطورية المصرية خلال حكم أخناتون وأبيه، سابقه، أمنحتب الثالث في الأسرة الثامنة عشرة. أما ند الحيثيين الفعلي فقد كان رمسيس الثاني في الأسرة التاسعة عشرة. وقد كانت الحرب مستمرة بينه وبين الحيثيين سجالاً ولسنوات طويلة، انتهت باتفاقية سلام بينه وبين هاتوسل الحيثي، وحفظت لنا في نسختين متفقتين في جوهرهما، الأولى بالمصرية عثر عليها على لوحة في الكرنك في مصر، والثانية بالمسمارية البابلية عثر عليها في بوغازكوي في تركيا.

(ح) في تقدير المحرر أنّ ما ساهم في قيام دويلات العبرانيين والفينيقيين والآراميين لم يكن التوازن بين المصريين والآشوريين وإنما خلو المنطقة من نفوذ أي قوة كبرى، ذلك لأن هجمات من عرفوا «بشعوب البحر» كانت قد أزالت دولة الحيثيين سياسياً، وهزت مصر التي كان قصارى جهدها صد هجومهم في عهد رمسيس الثالث، ومنعها من إزالة دولة الآشوريين والتي كانت صغيرة وقتئذٍ بعدها عن طريقهم. ففي هذا الجو الملائم لها قامت الدويلات المذكورة.

وأفلت موسى عليه السلام ومن معه في ذلك الزمن بالذات من قبضة فرعون مصر، وبدأ احتلالهم لأرض فلسطين حيث أسس أتباعه من العبرانيين بعد دخولهم أرض كنعان مملكة لهم قبل عام ١٠٠٠ ق. م. بمدة يسيرة. فصارت هذه المملكة، في عهد داؤد (١٠١٠ ـ ٩٧٤ ق. م.) وابنه سليمان (٩٧٤ ـ ٩٤٧ ق. م.) عليهما السلام، تضبط مسالك التجارة عبر الحجاز والبحر الأحمر من الشمال. وخلال القرن العاشر قبل الميلاد ازدهرت في جنوب الجزيرة العربية مملكة ربما حاكت المملكة الاسرائيلية في أهميتها وضبطت مسالك التجارة عبر الحجاز والبحر الأحمر من الجنوب. وقد عرف الاسرائيليون هذه المملكة باسم «سبأ». وربما كان لسبأ هذه محطات تجارية تابعة لها على طول الخط التجاري الحجازي، وحتى مشارف الشام، وقام بين المملكتين، الاسرائيلية في الشمال والسبئية في الجنوب، تفاهم تجاري تكرس على ما يظهر عن طريق زيارة قامت بها «ملكة سبأ» للملك سليمان في فلسطين. ويرد ذكر هذه الزيارة في «الاصحاح العاشر» من **سفر الملوك الأول***(ط).

ولعل التفاهم التجاري بين مملكة بني اسرائيل في عهد سليمان عليه السلام وبين مملكة سبأ كان موجهاً الى حد ما ضد المصالح في حوض البحر الأحمر التي كانت لصور*(ي) ولغيرها من مدن الساحل «الفينيقي». وربما شدّد العبرانيون آنذاك على انتمائهم الى مجموعة «بني عابر» والى الأسرة «الإبراهيمية» من ضمن هذه المجموعة، للتقرب من الشعوب التي كانوا يتعاملون معها تجارياً في الحجاز وبلاد سبأ. ومن هذه الشعوب ما كان ينتسب الى إبراهيم، من ابنه اسماعيل، ومنها ما كان ينتسب الى يقطان بن عابر. والجدّ ـ وهو عابر المتحدّر من سام بن نوح ـ واحد، حسب الافتراض. أما الكنعانيون، ومنهم الشعب «الفينيقي» المنافس لبني اسرائيل في تجارة البحر الأحمر، فأبعدهم النّسابة العبرانيون عن الدوحة الساميّة وألحقوهم مع أوليائهم المصريين ببني حام بن نوح ـ شقيق سام ـ الذى حلّت اللعنة به وبنسله الى الأبد لأنه تجرأ على النظر الى صورة أبيه (كما يقول **سفر التكوين**).

وفي أواخر هذه الحقبة الرابعة من «الجاهلية المتقدمة»، نشط ملوك آشور في كسر شوكة القبائل العربية في بادية الشام والمناطق الشمالية في الجزيرة العربية، تمهيداً للقضاء على استقلال الممالك القائمة على طول الخط التجاري بين مملكتي بني اسرائيل وسبأ. وربما كان بعامل من التدخل الآشوري المتزايد في شؤون الشام قبل ذلك أن انقسمت المملكة العبرانية في فلسطين بعد وفاة سليمان عليه السلام عام ٩٤٧ ق. م.، الى مملكة «اسرائيل» في الشمال ومملكة «اليهودية» في الجنوب. وفي غضون القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد قام أربعة من ملوك آشور ـ وهم تغلت بلسّر الثالث (٧٤٥ ـ ٧٢٧ ق. م.) وسرجون الثاني (٧٢٢ ـ ٧٠٥ ق. م.) وسنحاريب (٧٠٥ ـ ٦٨١ ق. م.) واسرحدُّون (٦٨١ ـ ٦٦٩ ق. م.) ـ بمحاربة قبائل الـ عربو (وهم العرب) في البادية. وقد نجح

*** المحــرر**

(ط) وفي القرآن الكريم كذلك (**النّمل**: ٢٣ ـ ٤٤)، لكنها كانت أكثر من زيارة للمعاني التي تحملها القصة في القرآن الكريم.

(ي) يخشى أن يكون في هذا تفخيمًا للعلاقة بين هاتين المملكتين، خاصة وأن كل ما نعرفه عن الصلة بينهما هو ما جاء موجزاً في القرآن الكريم عن ملكة سبأ واحضارها لبلاط سليمان عليه السلام، وما ورد في هذا الخصوص في **العهد القديم** والمصادر الحبشية المعتمدة عليه.

أسرحدّون في حروبه ضد الـ «عربو» الى حد جعل ملكهم يفر هارباً الى أحد ملوك النَّبط في الأطراف الغربية من البادية. وكان سرجون الثاني قبل ذلك قد أنزل الهزيمة بـ **ثمود** وغيرها من الكيانات النبطية في شمال الحجاز، وكذلك بمملكة اسرائيل التي قضى عليها في شمال فلسطين ولعل ذلك كان بسبب موالاة هذه الكيانات لمصر.

ونتيجة لازدياد تحكم آشور في مناطق العرب والنَّبط، أُرْغِمت سبأ أيضاً، على ما يبدو، على الدخول في فلك الدولة الآشورية. وربما كان في ذلك ما يفسّر النص الآشوري الذي يفيد بأن سرجون الثاني بالذات وصلته هدايا من ملك سبأ، منها الذهب والخيل والجمال وأصناف الطيب وغير ذلك.

ثم تأتي الحقبة الخامسة من «الجاهلية المتقدمة». وهذه الحقبة تبدأ مع دخول الآشوريين الى مصر في أواسط القرن السابع ق. م.، وتنتهي بظهور الدولة الفارسية الأولى المعروفة بـ «الأخمينية» واحتلالها للعراق والشام ومصر في أواسط القرن الثاني. وتتميّز هذه الحقبة باكتمال السطوة العراقية (الآشورية ثم البابلية المتأخرة) على الشام ونفوذها الى مختلف أنحاء الجزيرة العربية، في وقت تقلص فيه النفوذ المصري وانحسر عن هذه المناطق. وفي ذلك الوقت طرأ تغير ما على الوضع السياسي والاجتماعي في مملكة سبأ، فجاء هذا التغيّر في سبأ يعكس التحول الجذري في ميزان القوى على الصعيد الخارجي، وربما فقدت سبأ استقلالها آنذاك، ودخلت نهائياً في فلك دولة آشور، كما حصل بالنسبة الى الممالك النَّبَطية وغيرها في الشمال. والواقع أن أصحاب الاختصاص ما زالوا في حيرة من أمر مملكة سبأ في العصور السابقة للقرن السادس أو الخامس قبل الميلاد*[ك]، بسبب عدم توفر نقوش ترجع الى تلك العصور، وتعاظم شأن المملكة البابلية من جديد بعد أفول نجم المملكة الآشورية في أواخر القرن السابع قبل الميلاد. فحذا ملوك بابل حذو ملوك آشور في محاولاتهم للسيطرة على عرب البادية. حتى أن نبونيد، وهو آخر ملوك بابل (٥٥٥ - ٥٣٨ ق. م.)، نقل مقره فترة من الزمن من جنوب العراق الى تَيْماء، في شمال الحجاز، حيث استعان بفريقٍ من المرتزقة اليهود لضبط بلاد العرب و«النَّبط» الخاضعة لحكمه. وكان أحد أسلاف نبونيد هذا، وهو الملك بختنصّر الشهير (٦٠٥ - ٥٦١ ق. م.)، قد خرب مدينة أورشليم وأخضع مملكة اليهودية في جنوب فلسطين وسبى شعبها، بسبب استمرار ولاء هذه المملكة لمصر. ويبدو أن الآشوريين والبابليين لم يتمكنوا من فرض سيطرة مباشرة على المناطق الجنوبية الغربية من الجزيرة العربية، كما فعلوا في المناطق الشمالية منها وفي الشام، وذلك بسبب صعوبة الوصول عسكرياً الى تلك المناطق النائية. وربما عمدوا الى التدخل في شؤونها بطرق سياسية غير مباشرة، بحيث اجتذبوها الى فلكهم وأبعدوها عن فلك مصر.

وبسقوط بابل في يد ملوك الفرس عام ٥٣٩ ق.م. انتهى زمن «الجاهلية المتقدّمة» وبدأ زمن «الجاهلية الوسطى». وهنا يمكننا، كذلك بقدر من المجازفة، أن نميّز بين ثلاث حقبات: حقبة أولى تبدأ بالفتح الفارسي لبلاد المشرق في النصف الثاني من القرن السادس قبل المسيح وتنتهي بفتوحات الاسكندر المقدوني وقيام دولة البطالمة في مصر، ودولة السلوقية في الشام والعراق وبلاد فارس، في النصف الثاني من القرن الرابع؛ وحقبة ثانية

---

* **المحـــرر**

(ك) عل المقصود هو القرن الثامن قبل الميلاد.

تبدأ بفتوحات الاسكندر وتستمرّ حتّى دخول الرومان الى مصر والشام، وبدء انحطاط دولة «ملوك الطوائف» في بلاد فارس والعراق، في غضون القرن الأول قبل الميلاد؛ وحقبة ثالثة تبدأ من حيث انتهت الحقبة السابقة، وتستمرّ حتى قيام الـدولة الفارسية الثانية ـ وهي دولة بني ساسان ـ في غضون القرن الثالث الميلادي. وقد يرى بعض المؤرخين في هذه «الجاهلية الوسطى» بحقباتها الثلاث استمراراً لـ «الجاهلية المتقدّمة» بحقباتها الخمس فيطلق عليها سويّة عبارة «الجاهلية الأولى» كما وردت في القرآن الكريم، وهذه العبارة طالما اعتمدها المؤرخون العرب في العصور الإسـلامية للدلالـة على العصور الغابرة من «الجاهلية» التي لم يعرفوا عنها الكثير، فأطلقوا على ما قام فيها من الكيانات المحلّية اسم «العرب البائدة».

وتتميز الحقبة الأولى من «الجاهلية الوسطى» ـ على حدّ التعبير الذى اعتمدناه في هذا البحث ـ بالسيطرة الفـارسية على كامل بلاد المشرق دون منازع، وبحسن التدبير الذي فرضته الدولة الفارسية الأولى في تقسيمها وضبطها لمختلف المناطق التي وقعت تحت سيطرتها، وفي جملتها بلاد الشام ومصر، والمناطق الشرقية من الجزيرة العربية (على ما يعتقد) ومنها عُمان. ويبدو أن حسن تدبير الفرس لهذه الأقطار فرض قدراً كبيراً من الأمن على مسالك التجارة فيما بينها، فساعد ذلك على استمرار الازدهار في «العربية السعيدة» في الجنوب حيث ظهرت، إلى جانب مملكة سبأ، ممالك أخرى مثل قَتَبان وأُوسان وحضرموت ومَعين. ومن هذه الممالك ما كان قائمًا إلى حدّ ما، علىالأرجح، من قبل وربّما شجعت سياسة الفرس استمرار تعدّد الممالك في «العربية السعيدة» لتسهيل التحكم بأمرها من قبلهم بصورة غير مباشرة.

غير أن هذه الحقبـة الأولى من «الجاهلية الوسطى» لم تدم طويلاً. وسرعان ما جاءت الحقبة الثانية، مع فتوحات الاسكندر المقدوني، فخضعت بلاد فارس (٣٣١ ق.م.)، مع غيرها من بلاد المشرق، له ولكبار قادته من بعده، ومنهم بطلميوس مؤسس دولة البطالمة في الاسكندية، وسلوقوس المدعو «القاهر» (نيكاتور) مؤسس دولة السلوقية في أنطاكية. وقد تميزت هذه الحقبة الثانية من «الجاهلية الوسطى» بالتنافس بين البطالمة والسلوقيين على ضبط دروب التجـارة عبر الجـزيرة العـربية وبادية الشام، على الأخصّ ابتداء بالقرن الثاني قبل الميلاد، عندما انفصلت بلاد فارس والعراق عن الدولة السلوقية مع ظهور الدولة «الفرثية» هناك، وهي الدولة التي أسماها المؤرّخون العرب فيما بعد بدولة «ملوك الطوائف». وكان السلوقيون قبل ظهور دولة ملوك الطوائف، يسيطرون على مسالك التجارة في الخليج العربي عن طريق ساحل البحرين (بلاد الأحساء)، حيث ازدهرت في ذلك الوقت المدينة التي أطلق عليها الإغريق اسم (*Gerrha*) مقابل جزيرة تيلوس (Tylos) التي عرفت فيما بعد بأوال، ثم بالبحرين. فلمّا ظهرت دولة «ملوك الطوائف»، ضعفت سيطرة السلوقيين على هذه المسالك التجارية الشرقية، على ما يبدو، فأخذوا يركّزون اهتمامهم أكثر فأكثر على المسالك الغربية، حيث اصطدمت مصالحهم بمصالح البطالمة. وكان بسبب من توازن القوى في المناطق الجنوبية من الشام (ومنها فلسطين) بين السلوقيّين والبطالمة أن ظهر هناك، في ذلك الوقت، عدد من الدويلات المحلّية شبه المستقلّة، ومنها دولة النبط في سلع، من بلاد الشّراة، التي أطلق عليها الإغريق اسم Petra [٣].

وكـان ملوك النبـط في سلع يتحكّمـون في ملتقى المسالك التجارية الكبرى في بلاد الشَّرَاة، فأخذ السلوقيّون يتقرّبـون منهم ويتـودّدون إليهم، مما جعـل البطـالمـة ـ وهم المسيطـرون على الساحلين المصري والحجازي للبحر الأحمر ـ يحوّلون تجارة الجزيرة العربية مباشرة الى مصر عبر البحر، وذلك عن طريق ميناء في شمال الحجاز أطلقوا عليه اسم أمبيلون (*Ampelone*)، فأنزلوا بذلك ضربة بمصالح السلوقيين وحلفائهم من ملوك نبط سَلع. ولم يطل الوقت حتى تمكّن نبـط سلع، بمسـانـدة السلوقيـين، من الاستيـلاء على أمبيلون بعـد أن أوقعوا الهزيمة بالبطالمة هناك، وأقاموا مكانها، أو على مقربة منها، الميناء المعروف بـ لُويْكي كومي (*Leuke Kome*) أي «القرية البيضاء». غير أن استيلاء نبط سلع على هذا الجزء من الساحل الحجازي لم يقض على نفوذ البطالمة في حوض البحر الأحمر. ولربّما كان بعـامـل من التنـافس المستمـر بينهم وبـين السلوقيـين وأنصارهم من النبط، طوال هذه الحقبة، أن تضعضعت الأوضاع السياسية في «العربية السعيدة» ابتداء بالقرن الثاني قبل الميلاد، فقامت دولة حمير هناك، وأطاحت بدولة سبأ وحلّت مكانها عام ١١٥ ق.م. وانقلبت الأوضاع كذلك في بلاد حضرموت في غضون القرن التالي، فانهارت سيطرة الشعب المعروف بـ حبشت في تلك المنطقة، ولجأ فريق كبير منهم الى بلاد أكسوم، على الجانب الأفريقي من البحر الأحمر، التي صارت تعرف فيما بعد بـ «الحبشة» نسبة اليهم. ولعلّ الصراع في «العربية السعيدة» في ذلك الوقت بين سبأ وحمير، وبين حبشت والشعب الذي اطاح بسيطرتها على حضرموت آخر الامر، جاء ليعكس في حينه الصـراع الخـارجي المستمـر على مسـالـك بلاد العـرب، وذلك بشكل أو بآخر. وهناك من الدلائل ما يشير الى أن علاقـة السلوقيـين بشعـوب بلاد العرب، من بدو ونبيط، كانت أوثق وأقوى من علاقة البطالمة بهذه الشعوب. ولعلّ استمـرار نفـوذ البطـالمـة في البحـر الأحمر كان عن طريق علاقات طيّبة قامت بينهم وبين البلاد القائمة على الساحل الإفريقي من هذا البحر، ومنها مملكة أكسوم. وقد نستخلص من ذلك، افتراضاً، بأن إطاحة حمير بمملكة سبأ، والإطاحة المماثلة بملك الحبشة في اليمن، ما كانت إلا النتيجة الحتمية لهزيمة البطالمة في شمال الحجاز على يد نبط سلع المـدعـومـين من السلوقيـين، وأن ذلـك كان، بالتالي، في مصلحة السلوقيين. ومما يؤيّد هذا الافتراض جلاء الحبشـة بعـد زوال ملكهم الى بلاد أكسـوم، والعـداء التقليـدي الـذى كان قائماً ـ على ما يظهر ـ بين ملوك أكسوم وملوك حمير.

وفي أواسط القـرن الأول قبـل الميلاد استـولى الـرومان [٤] على كامل بلاد المشرق، فيما عدا بلاد «ملوك الطوائف» في العراق وبلاد فارس ودخلت الشام والعراق بالتالي في حوزتهم. وهكذا بدأت الحقبة الثالثة من تاريخ «الجاهلية الوسطى» في بلاد العرب. وقد تميزت هذه الحقبة بدخول كامل بلاد نبط الشام وشمال الحجاز، وكامل حوض البحر الأحمر، في ذلك النفوذ الروماني، كما تميّزت أيضا بانحلال وتفكّك دولة «ملوك الطوائف» في بلاد فارس والعراق بعد عام ٧٠ ق.م. ولربّما كان بسبب انحطاط شأن هذه الدولة، وانحلال سطوتها على المناطق الشرقية من الجـزيرة العـربية وسـواد الفـرات، أن انهارت الأوضاع الحضرية القائمة، هناك، فـ «استعرب» «نبيط» ساحل البحـرين [٥]، وبـدأ نزوح قبـائـل الأزد، وهم آنذاك أعراب بلاد حمير وجوارها، من مواطنهم الغربية شرقاً الى حضرموت، ثم إلى عمان حيث «استنبطوا» (أى تحضّروا)، على حدّ ما يروى في لسان العرب حول الموضوع. وتفيد المصادر التقليدية أن نزوح الأزد الى عمان كان ـ حسب التقدير ـ في القرن الاوّل بعد الميلاد. وكان بسبب من ضعف دولة ملوك الطوائف، وانقسامها بالتالي الى دويلات، أن تمكّن عرب الأطراف الشرقية من الجزيرة من التوطّن كذلك على الجانب الفارسي من الخليج العربي، حيث اختلطوا مع الزمن بالشعوب المحلّية المستقرّة هناك من قبل. ومن

الأزد (إذا صدقت كتب الأخبار) من حلّ في الاطراف الغربية من العراق في أواخر عهد ملوك الطوائف، حيث قامت على الأثر مملكة عرب الحيرة.

وقام الرومان، بعد أن تمت لهم السيطرة على الشام ومصر، بمحاولة عسكرية للاستيلاء على بلاد حمير، وذلك بقيادة حاكم مصر المدعو إيلوس غالّوس (Aelius Gallus) عام ٢٤ ق. م. فأخفقت المحاولة، وعاد الرومان بعد ذلك يوكلون حماية مسالك البادية العربية والشامية الى ملوك سلع، وغيرهم من ملوك النَّبط، كما كان يفعل السلوقيّون من قبلهم. واستمر الرومان ينهجون هذه السياسة حتى عام ١٠٦م، عندما قضى الامبراطور تراجان على مملكة النبط في سلع وفرض الحكم الروماني المباشر على المناطق الشامية منها. ولم يطل الوقت بعد ذلك حتى بدأت بوادر الانحلال تظهر في الدولة الرومانية، فأفلت الزمام في البادية، وأخذت قبائل الأعراب فيها تُغير على مسالك التجارة وعلى حواضر الحجاز وما يليها شمالاً من بلاد الشرّاة، مما اضطر الرومان الى التعامل مع هذه القبائل بشكل مباشر اتقاء لشرّها. وهكذا بدأ «استعراب» نَبَط الحجاز (إذا صحّ هذا التعبير).

وهناك من يرى في المحاولات الرومانية اليائسة للسيطرة المباشرة على بلاد حمير ثم على بلاد النبط ـ أي على كامل الأطراف الغربية من الجزيرة العربية ـ السبب الأساسي الذي أدى مع الزمن الى امتداد سطوة الأعراب الى جميع هذه المناطق. ولعلّ قبائل الأعراب بدأت تتغلّب على أطراف بلاد حمير عندما بدأت سطوة ملوكها تنحلّ بعد أن ضعفت تجارتها بسبب التعدّيات القبلية المتزايدة على الدروب الحجازية الى الشمال، ممّا جعل التجارة تتحوّل من هناك الى الجانب الإفريقي من البحر الأحمر. ولم يمض زمن طويل ـ على ما يبدو ـ حتى استعربت حمير الى حدّ ما على الأقلّ، كما استعرب نبط الحجاز من قبلها.

ويمكننا، بالتالي، أن نعتبر هذه الحقبة الثالثة من «الجاهلية الوسطى» فترة انتقال الى ما اعتمدنا تسميته بـ «الجاهلية المتأخّرة» ـ وهي الجاهلية بالمعنى الصحيح للكلمة، لأنها تمثّل الزمن الذي اكتمل فيه استعراب الجزيرة العربية وامتداداتها العراقية والشامية على حساب النبط في أطراف العراق و«العربية السعيدة». وكلمة «جاهلية»، بمعناها القديم، تفيد معنى العصبيات القبلية المتخاصمة، وهذا ما تميّزت به «الجاهلية المتأخرة» ـ على وجه العموم ـ في كامل البلاد العربية.

وكانت بداية زمن «الجاهلية المتأخرة» في مطلع القرن الميلادي الثالث، وعلى الأخصّ بعد هزيمة أردشير الساساني لآخر «ملوك الطوائف» في هرمز عام ٢٢٦م وتأسيسه للدولة الفارسية الثانية التي عرفت بـ «الدولة الساسانية»، وقاعدتها «المدائن» (Ctesiphon) على نهر دجلة، في العراق. واصطدم ملوك ساسان منذ البدء بالدولة الرومانية، فدامت الدورة الأولى من الحروب بينهما من عام ٢٢٧م الى عام ٢٩٦م، والدورة الثانية من عام ٣٣٧ الى قرابة عام ٣٩٠م، والدورة الثالثة من عام ٥٢٧م الى عام ٥٣٢م، والدورة الرابعة من عام ٥٤٠م الى عام ٥٦٢م، والدورة الخامسة من عام ٥٧٢م الى عام ٥٩١م، والدورة السادسة والاخيرة من عام ٦٠٣م الى عام ٦٢٨م ـ هذا فيما عدا الحروب القصيرة الأمد بين الفريقين، والتنافس المستمرّ بينهما على النفوذ في بلاد أرمينية والشام والجزيرة العربية. والواضح أن توازن القوى بين هاتين الدولتين الكبريين ـ الساسانية والرومانية ـ كان العامل

الخارجي الأساسي الذي فرض النمط الذي تميّزت به أوضاع بلاد المشرق في ذلك الزمن، بما فيها بلاد العرب.

وتسهيلاً لفهم «الجاهلية المتأخّرة» في الجزيرة العربية وامتداداتها الشمالية على ضوء توازن القوى في وقتها بين الفرس الساسانيين من جهة، والرومان ومن بعدهم الروم (أي ملوك القسطنطينية، وهم «البيزنطيون») من جهة أخرى، يمكننا أن نستعرض تاريخ هذه الجاهلية في أربع حقبات: الأولى تبدأ بظهور الدولة الساسانية عام ٢٢٦م وتنتهي مع نهاية الدورة الثانية من الحروب بين الفرس والروم حوالي عام ٣٩٠م؛ والثانية تبدأ من ذلك العام وتنتهي بجلوس يوستينيانوس*[ل] الأول المعروف بالكبير (٥٢٧ ـ ٥٦٥م) على عرش القسطنطينية، يليه جلوس كسرى الأول المعروف بـ«أنوشروان» على العرش الساساني (٥٣١ ـ ٥٧٩)؛ والثالثة تبدأ مع بداية عهد يوستينيانوس الكبير وتنتهي مع موت كسرى أنوشروان؛ والرابعة تبدأ بموت كسرى أنوشروان وتنتهي بظهور الإسلام في بلاد العرب.

ففي الحقبة الأولى، قام النزاع بين الفرس والرومان حول المناطق الواقعة بينهما، فاستقطب الفرس عرب الحيرة الى جانبهم، وعمد الرومان الى تقوية مكانة نبط تدمر في بادية الشام ودعم ملوكهم ضد عرب الحيرة. وكان بمساعدة من أذينة، ملك نبط تدمر، أن رُدّ الفرس الساسانيّون على أعقابهم عندما حاولوا اجتياح بلاد الشام للمرّة الأولى. وما أن مات أذينة، وخلفته في ملك تدمر زوجته الزّبّاء، حتى بدأت هذه الملكة تستغلّ توازن القوى بين الفرس والرومان لتستقلّ عن الدولة الرومانية وتوسّع رقعة ملكها في الشام. فاستدعى عصيانها وطموحها في التوسّع ردّة فعل عنيفة من الرومان انتهت بالقضاء التام على مملكة تدمر، عام ٢٧٣م. وكانت هذه المملكة، بعد مملكة نبط سلع، آخر ممالك النبط الضابطة للبادية الشامية وما يليها الى الجنوب من بلاد نجد وجوارها، فأفلت بعد سقوطها الزمام للأعراب من جديد في هذه المناطق، وبدأت قبائل كثيرة منهم تنزح باتجاه الفرات شرقاً، والأطراف الشامية غرباً، وتستقرّ فيها. وأخذ الفرس من جهة، والرومان (ومن بعدهم الروم) من جهة أخرى، يتنافسون على استقطاب القبائل العربية حولهم، ويجهدون في ضبط المناطق العربية المتاخمة لهم.

وفي غضون هذه الحقبة الأولى من «الجاهلية المتأخّرة» تعاظم شأن ملوك الحيرة ـ خصوصاً بعد زوال مملكة تدمر ـ والتفّت حولهم قبائل عديدة من عرب بادية الجزيرة الفراتية، وبادية السماوة، وبلاد الأحساء وجوارها من نجد، وذلك بتشجيع ودعم من الفرس. ولعلّ استقرار العرب الغساسنة في جنوب الشام كان بدؤه في هذا الوقت بالذات. والمصطلح عليه أن الغساسنة من عرب الأزد، وأنهم يجتمعون في الأصل مع عرب اليمن، ومنهم أزد حضرموت وعمان وأزد الحيرة. ويبدو أن قبائل الأزد كانت تميل الى «الاستنباط» حيثما حلّت.

والجدير بالذكر أن الملك أردشير الأول، مؤسّس الدولة الساسانية، استقدم مزيداً من قبائل الأزد الى عمان ـ إذا صدقت الأخبار التي ترويها المصادر المتأخّرة. ولعلّ بدء نزوح القبائل «العدنانية» من المناطق الشمالية الى عمان

---

* المحـــرر

(ل) يكتب الاسم جسطنيانوس في مؤلفات المؤرخين المسلمين الأقدمين.

في غضون القرن الرابع كان مردّه الى استفحال أمر الأعراب في هذه المناطق بعد سقوط ملكة تدمر، والى انحسار سطوة الفرس على عمان وبلاد الأحساء في ذلك الوقت بسبب انشغالهم في الحروب على الجبهة الفراتية. وتفيد الأخبار شبه الأسطورية أن نزوح عرب عدنان الى المناطق العمانية استمرّ خلال القرن الخامس، أي خلال الحقبة الثانية من «الجاهلية المتأخّرة».

ويبدو أن الدين المجوسي انتشر بين أهل عمان بتأثير من الفرس إما في عهد ملوك الطوائف، أو في عهد الدولة الساسانية، كما انتشر أيضا في الوقت ذاته في مناطق شرقية أخرى من بلاد العرب، ومنها منطقة الحيرة. ثمّ بدأت النصرانية تنتشر في مختلف أرجاء بلاد العرب ربّما ابتداء بالقرن الرابع، وذلك على الأخصّ بعد تحوّل الدولة الرومانية ومملكة أكسوم*(م) ـ أي الحبشة ـ الى الدين المسيحي. وكانت اليهودية متركّزة في عدّة مناطق عربية من قبل، وربّما منذ زمن بعيد، بسبب العلاقات التجارية العريقة في القدم بين «العربية السعيدة» والحجاز من جهة، ويهود فلسطين وجوارها من جهة أخرى. وأخذت دولة الروم في القسطنطينية، بعد ذلك، تدعم النصرانية في بلاد العرب، ممّا جعل الفرس يدعمون اليهود فيها في المقابل. وما أن كفّر الروم بدعة النسطورية في القرن الخامس (٤٣١م)، وأخذوا يضطهدون أتباعها في بلادهم، حتّى فرّ المسيحيّون النساطرة لاجئين الى العراق وبلاد فارس، في حمى الدولة الساسانية. وفي غضون القرن التالي تحوّل فريق من عرب العراق ـ ومنهم ملوك الحيرة ـ من الدين المجوسي الى النصرانية على مذهب النساطرة.

وهكذا نأتي الى الحقبة الثانية من «الجاهلية المتأخرة»، التي تبدأ في أواخر القرن الميلادي الرابع ـ كما ذكرنا ـ وتنتهي في أوائل القرن السادس. وقد تميّزت هذه الحقبة بتغلغل نفوذ الروم من الشام الى نجد، أي الى وسط الجزيرة العربية، وباستمرار تغلغل نفوذ الفرس بين القبائل العربية في الأقطار الشرقية. وكان عرب كندة، وهم من القحطانية (أي من قبائل «العربية السعيدة»)، قد خرجوا من بلاد حضرموت في غضون الحقبة السابقة واستقرّوا في نجد ليؤسّسوا هناك مملكة لهم في أرض عدنان، فتعاظم أمر مملكتهم حتى بلغت أوجها في القرن الخامس، وذلك نتيجة للدعم الذي لقيه ملوكها من الروم. ولربّما كان على أثر توسّع مملكة كندة في نجد في القرنين الرابع والخامس على حساب العرب «العدنانية» أن خرجت قبائل من عرب عدنان من نجد لتلجأ إلى عمان في ذلك الوقت، كما مرّ في الكلام عن الحقبة السابقة. وفي أوائل القرن السادس (أي في أواخر الحقبة الثانية من «الجاهلية المتأخرة») اصطدم ملوك كندة المدعومون من الروم بملوك الحيرة المدعومين من الفرس. واستمرّت كندة تسيطر بشكل أو بآخر على المناطق الوسطى من الجزيرة العربية حتى تغلّبت عليها الفتن في أواخر القرن الميلادي السادس وأوائل القرن السابع، فتداعى ملكها على الأثر.

وفي هذه الحقبة الثانية بالذات من «الجاهلية المتأخرة» قامت الحروب القبلية الكبرى في البادية العربية

---

* المحـرر

(م) ابتداء من هذا الموضع اضطرد المؤلف في كتابة الاسم «يكسوم»، وهو صحيح، ولكن المحرر كتبه أكسوم خشية اللبس.

وأطرافها. ولربّما كان مردّ هذه الحروب الى استغلال النزاعات القبلية بين الأعراب من قبل ملوك الحيرة والفرس من جهة، وملوك كندة والروم من جهة أخرى، وذلك تمهيداً لضبط البادية من قبل الطرف الواحد أو الآخر. وهكذا قامت حرب البَسُوس في أواخر القرن الخامس، تليها حرب داحس والغبراء في القرن السادس، لتعكس ـ على ما أظن ـ واقع النزاع الخارجي المستمر بين الفرس والروم ـ أي بين القوّتين الكبريين في ذلك الزمن ـ للتحكّم في أمر بلاد العرب.

وفي هذه الحقبة أيضاً ـ وهي الحقبة التي ازدهرت فيها أولى ممالك العرب الأقحاح في الحيرة وكندة ـ تغلّب عرب قريش على مكّة، وهي في ذلك الوقت محطّ للقوافل بين «العربية السعيدة» والشام، فأحيوا البلدة وجعلوا منها كبرى الحواضر التجارية في الحجاز، كما جعلوا من بيتها الشهير العتيق ـ وهو الكعبة ـ مركزاً لما تبقّى من العبادات الوثنية بين قبائل الأعراب في الجزيرة. وفي ظلّ مكّة والحيرة وكندة تعاظم شأن «لغة الأعراب» حتى تغلّبت على مختلف لهجات النبط في الشمال، وسكّان «العربية السعيدة» في الجنوب وظهرت للمرّة الأولى لغة أدبية مشتركة بين جميع الشعوب العربية أو معظمها على الأقلّ، تلقى بها الخطب حيثما قضت الحاجة، وتنظم بها غرر القصائد. وقد استمرّ نمو اللغة العربية الفصحى وانتشارها في بلاد العرب في الحقبتين التاليتين ـ أي الثالثة والرابعة ـ من «الجاهلية المتأخّرة» حتى عمّ اعتمادها كلغة رسمية مع ظهور الإسلام.

وفي الحقبة الثالثة من «الجاهلية المتأخّرة» بلغ التنافس بين الروم والفرس على ضبط البلاد العربية ذروته في عهد يوستينيانوس الكبير ومعاصره كسرى أنو شروان. وكان الروم قد درجوا منذ الحقبة السابقة على دعم ملوك أكسوم. ضد ملوك حمير، ليحكموا الطوق على المدخل الجنوبي للبحر الأحمر، فتحوّل ملوك حمير الى اليهودية، وأخذوا يمعنون في اضطهاد النصارى في «العربية السعيدة» نكاية بأوليائهم من الأحباش والروم. وانتهى الأمر باحتلال جيوش أكسوم للبلاد اليمنية، حيث أطاحوا بملك حمير عام ٥٢٥م، كما هو معروف، وذلك بموافقة يوستينيانوس الكبير الذي تبوأ عرش القسطنطينية مع عمّه الملك يوستين الاوّل عام ٥١٨م، ثمّ استقلّ في الملك بعد وفاة عمّه هذا عام ٥٢٧م. وكان ملوك أكسوم قد قاموا بمحاولة سابقة للإطاحة بملك حمير في غضون القرن الرابع. وجعل نوّاب ملوك «أكسوم» من صنعاء، وهي قاعدة المتأخّرين من ملوك حمير، مركزاً أساسياً للنصرانية في الجزيرة العربية بعد عام ٥٢٥م. وقاموا عام ٥٧٠م (وهو «عام الفيل») بمحاولة عسكرية لمدّ سيطرتهم على الحجاز واحتلال مكّة، وهي الحاضرة التجارية الكبرى ومركز العبادات الوثنية هناك[*ن]، فباءت محاولتهم هذه بالإخفاق الذريع. وانتصر كسرى أنو شروان لملوك حمير، فأرسل حملة عسكرية عن طريق البحر الى عدن، وقضى على حكم الأحباش في «العربية السعيدة» عام ٥٧٥م وذلك بعد وفاة يوستينيانوس ملك الروم بعشر سنوات. وتمكّن سيف بن ذي يزن ـ وهو آخر ملوك حمير ـ من استعادة ملك أجداده هناك بفضل هذه المساعدة الفارسية.

---

* المحـــرر

(ن) ذلك بعد أن كان معقل التوحيد. ومما دفع أبرهة لينوي هدم البيت العتيق هو غيرته منه على كنيسته التي بناها منافسة للبيت العتيق وأهداف سياسية ربما كان ينوي تحقيقها.

وكانت أحوال مملكة كندة في نجد قد بدأت تتضعضع في تلك الأثناء، ربّما بسبب تعاظم النفوذ الفارسي بين القبائل العربية هناك في عهد أنو شروان. وكان ملوك كندة المتأخرين، على الأرجح، من النصارى. فما أن بدأ ملكهم يتزعزع حتى ضعفت النصرانية في المناطق الشمالية من الجزيرة. فأدّى ضعفها هذا، على ما يبدو، الى عودة انتشار العبادات الوثنية بين قبائل الأعراب، والى بروز شأن اليهود في العديد من الحواضر، ولا سيّما في الحجاز وجواره. فأخذ الروم، في عهد يوستينيانوس الكبير، يقوّون شأن ملوك غسّان النصارى في بلاد الشام، على الرغم من اعتناق هؤلاء الملوك وأتباعهم من العرب والنبط لبدعة «اليعاقبة» المرفوضة مبدئياً من القسطنطينية. ولعلّ يوستينيانوس الكبير كفّ عن اضطهاد اليعاقبة في الشام، وسمح لهم باقامة كنيسة مستقلّة هناك، بقصد ضمان صداقة ملوك غسّان، وهم آخر من والى الروم وناصرهم من العرب في تلك الحقبة.

وابتدأت الحقبة الرابعة والأخيرة من «الجاهلية المتأخّرة» عندما بدأت سطوة الروم في بلاد المشرق تنحلّ بعد وفاة يوستينيانوس الكبير. فكان أوّل مؤشّر لهذا الانحلال في بلاد العرب فشل الأحباش في أخذ مكّة عام ٥٧٠م، ودخول الفرس الى العربية السعيدة وبعثهم لملك حمير هناك عام ٥٧٥م، في أواخر عهد أنو شروان، ولم يطل الوقت حتى عاد الفرس الى تملّك بلاد عمان في عهد الملك كسرى الثاني (٥٩٠ - ٦٢٨م). وتحوّلت مملكة حمير في الوقت ذاته الى مقاطعة تابعة للدولة الساسانية. وهكذا أحكم الطوق الفارسي على الجزيرة العربية، من ساحل الأحساء في الشرق الى مدخل البحر الأحمر في الغرب. ويبدو أن الروم قاموا بمحاولة لاستقطاب ملوك الحيرة، وهم حلفاء الفرس منذ البدء، الى جانبهم. ولعلّ في ذلك ما يفسّر قضاء كسرى الثاني على ملك الحيرة في ذلك الوقت. وكان ذلك عقب الدورة الخامسة من الحروب بين الفرس والروم (٥٧٢ - ٥٩٠م).

ثمّ قامت الدورة السادسة والأخيرة من الحروب بين ملوك ساسان وأباطرة القسطنطينية (٦١٠ - ٦٢٨م)، فأدّى انشغال الفرس بهذه الحروب الى انحلال سيطرتهم على الأقطار العربية التابعة لهم. وانتشرت الفوضى في معظم المناطق العربية على الأثر، ويستخلص من القرآن الكريم، في سورة **الروم**، أن هذه الحروب وما سبّبته من الفوضى في بلاد العرب، جعلت أهالي مكة يقعون في حيرة، فمنهم من توقّع النصر للفرس، ومنهم من توقّع النصر للروم*(س). وكانت النتيجة أن كلّاً من الدولتين خرجت من الحرب منهوكة القوى، على الرغم من تغلّب الروم آخر الأمر على الفرس. ولم يعد بمستطاع أيّ منهما الاستمرار في التحكّم في بلاد العرب. وكان الإسلام قد ظهر في الجزيرة العربية في تلك الأثناء، وتوحّد العرب للمرّة الأولى تحت راية الأمّة الاسلامية، وقاعدتها في المدينة. وانتهى بذلك الطور «الجاهلي» من تاريخ العرب.

وهكذا تكتمل الصورة التاريخية لجاهلية العرب، ضمن إطارها الخارجي، حسب الأسس التي اعتمدناها في هذا البحث. وهي صورة مبنيّة في معظم أجزائها على الافتراض أكثر منها على اليقين. وقد نصل يوماً ما الى معلومات كافية لتثبيت هذه الصورة، أو لتحويرها الى حدّ ما، أو لنقضها جزئياً أو كلّياً. وهذا أمر لا يمكن البتّ فيه، حسب اعتقادي، في الوقت الحاضر.

*** المحـــرر**

(س) كان المسلمون مع الروم أهل الكتاب.

الهــوامش

(١) هو السفر الاول من التوراة، الموضوع، على الأرجح، قرابة عام . . . ١ق.م.
(٢) **سفر التكوين** : «الاصحاح» ٢٥ ، عدد ١٣ .
(٣) هي ترجمة يونانية للاسم النَّبَطي «سَلَع» بمعنى الشقوق الصخرية.
(٤) عرفهم العرب باسم «الرُّوم»، وهو اسم يطلقه المؤرخون اليوم على الدولة الرومانية المتأخرة، أي البيزنطية.
(٥) أنظر **لسان العرب** (مادة «نبط»).

بعض العوامل الحضارية التي وصلت مصر
من البلاد الشرقية في عصر فجر التاريخ

شفيق عــلام

تتميز مصر بموقع جغرافي فريد عند ملتقى القارات. هذا الموقع أتاح لها إقامة علاقات وثيقة بالحضارات الإنسانية المجاورة سواء كانت في الشرق أو الغرب أو في الجنوب أو الشمال. ونحن نعرف الكثير عن تلك العلاقات خلال العصور التاريخية، تلك العلاقات كانت ولا شك قائمة كذلك منذ عصر فجر التاريخ ـ ذلك العصر العتيق الذي تمتد فيه جذور الحضارة المصرية القديمة.

ومنـطقـة الشرق الأوسط تتميز عموماً بتقدم حضارتها وتفوقها على حضارات العالم الأخرى منذ العصور السحيقة. ويبدو أن الإنسان قد عرف هنا (وبخاصة على أرض فلسطين) حياة الاستقرار، وذلك منذ بداية العصر الحجري الحديث. واستطاع أن يشيّد المباني من الحجر، وتعلّم الزراعة، واستأنس الحيوان، وصنع ما يحتاجه من أدوات (سواء من الخشب أو الفخار أو الجلد: خلاف الأحجار)، وبدأ كذلك يستخدم بعض المعادن[1]. وبمرور الـدهـور أصبح الشرق الأوسط يحوي في محيطه حضارات شتى. وأخذت تلك الحضارات تشع أضواءها إبّان العصور التاريخية. ولا يخفى على المرء أن تلك الحضارات إنما تأصلت جذورها في عصر فجر التاريخ.

وفي نطاق موضوع هذه الندوة يهدف هذا البحث إلى توجيه الاهتمام الى بعض العوامل الحضارية التي وصلت مصر من جيرانها الشرقيين. وسنقتصر في الحديث على العوامل التي ظهرت خلال العصر الحجري الحديث ـ ذلك العصر الذي أعقبه مباشرة ظهور الحضارات الإنسانية الرفيعة في منطقة الشرق الأوسط.

أول ما يُبْدأ به هو إلقاء نظرة الى سلالات مصر وأجناسها آنذاك. بالرغم من أنه عثر على بعض الأدوات التي كان يستعملها الإنسان في العصر الحجري القديم الأسفل إلا أن أقدم العظام البشرية التي وجدت ترجع على الأرجح الى العصر الحجري القديم الأعلى. وتشير هذه البقايا البشرية إلى وجود قرابة مع أجناس شمال غربي إفريقيا حينذاك[2]. أمّا عن الهياكل العظمية التي وصلت إلينا من العصر الحجري الحديث، فقد توصل العلماء إلى أنه لم يكن في مصر إبّان ذلك العصر جنس بشري نقي بمعنى الكلمة. بل تدل الظواهر على أن المصريين آنذاك كانوا قد اتصلوا بأجناس وسلالات أخرى*[أ]. ويذهب المتخصصون الى تقسيم سكان مصر في ذلك العصر إلى جنس في الشمال يختلف عنه في الجنوب. مع أن كل جنس منهما لم يكن نقياً بدوره. وافترض البعض أن الجنس الشمالي (وهو طويل القامة نسبياً) حضر من القارة الآسيوية. هكذا كان الحال أيام الحضارات العتيقة في مِرِمْدة بني سلامة والبَداري ودير تاسا.

*** المحــرر:**

(أ) أنظــر تعليق المحـرر في ذيل الهامش ٢.

وفي الحقبة التالية وصلت وفود من الأجناس الشرقية. ونستشف معلوماتنا عن ذلك من الرسوم التي خلّفها ساكنو المناطق الصحراوية على صخور الجبال، سواء كانت في شرقي وادي النيل أو في غربه. وهي رسوم يرجع تاريخها في الغالب إلى عصر ما قبل الأسرات. وأهم ما فيها مناظر لرجال ونساء وحيوانات وسفن (**اللوحة٢٥**). ويبدو منها أن بعض المناطق الصحراوية كان يقطنها أناس ينتمون الى أجناس وسلالات مختلفة. ومن بينها جماعة يحتمل أنها قدمت من الشرق واستقرت في الصحراء الشرقية. وتتميز تلك الجماعة بأن أهلها كانوا يزيّنون رؤوسهم بريش الطيور. ويفترض بعض العلماء أن تلك الجماعة كانت حلقة الوصل بين سكان مصر والشعوب الشرقية. وإذا حاولنا تأريخ تلك العلاقات على وجه التقريب، فإن تلك الحقبة الزمنية تقابل الحقبة الحضارية رقم ٣٠ في نظام التوقيت المتتابع الذى وضعه العلامة بيتري (Petrie). وهو تقسيم موضوعي أكثر منه زمني.

وخلال الحقبة الحضارية ٣٨ ـ ٤٠ (حسب نظام التتابع الزمني هذا) ظهرت في وادي النيل الحضارة المعروفة بحضارة نقادة الثانية. وهي حضارة ذات صناعات جديدة لم تكن معروفة قبلُ. ويقرن بعض العلماء تلك الحضارة بأفواج بشرية وفدت إلى مصر من البلاد الشرقية. وأيام تلك الحضارة كانت الصناعات المعهودة في الشمال ذات مستوى حضاري أرفع من ذلك الذي عرفه صعيد مصر؛ ولكن لم تلبث أن انتشرت الصناعات الشمالية كذلك في الصعيد. ويربط العلماء ذلك الانتشار الحضاري بوصول وفود متزايدة من الآسيويين إلى مصر آنذاك. وذهب العلامة زيته (Sethe) إلى حد افتراض أنّ أول وحدة سياسية في تاريخ مصر إنما تم تحقيقها خلال تلك الحقبة بفضل حضارتها الموحدة.

وعقب ذلك، وابتداء من الحقبة ٦٠ (حسب نظام التوقيت المتتابع آنف الذكر) حتى بداية العصر التاريخي أخذت الطرز الآسيوية تتكاثر وتتعدد في الصناعات المصرية. وهذا بدوره يوحي الى افتراض وصول آسيويين جدد حضروا الى الديار المصرية من الجهات والحضارات الشرقية.

وعلى كل حال لم تكن الهجرات الآسيوية شاملةً وكافيةً لكي تترك تأثيراً عميقاً وتغييراً جوهرياً في سكان مصر من الناحية البشرية، إذ أن أهل حضارة نقادة الثانية وعصر ما قبل الأسرات لم يختلفوا عموماً اختلافاً كبيراً عن أسلافهم فيما يبدو. هؤلاء وأولئك ينتمون إلى سلالات الجنس الحامي مع قرابة واضحة بالعناصر الليبية[٣]. ولكنهم شيبوا على مر الزمن بعناصر آسيوية يغلب عليها الدم السامي[٤].

ولا بد في الحديث عن أجناس المصريين القدماء وسلالاتهم من ذكر ظاهرة بعض الجماجم البشرية التي عثر عليها في مصر وترجع في تاريخها إلى عصر ما قبل الأسرات. وهي جماجم تتميز بقصرها (*Brachykranie*). ومن ثم، فهي قريبة من جماجم السلالة المعروفة بجنس البحر الأبيض. ومثل تلك الجماجم عثر عليها أيضاً في مناطق الشرق الأدنى (منذ العصرالحجري الحديث حتى العصر البرنزي). وهنا يفترض بعض العلماء وجود اتصال عرقي بين أهل مصر والشعوب الآسيوية في عصر فجر التاريخ. ولما كان هذا الاتصال غير شامل، ولم يكن له تأثير بالغ على التكوين البشري في مصر، فيذكر البعض أن ذلك التشابه ربما كان مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بدخول الزراعة إلى ربوع وادي النيل (آتية من الحضارات الشرقية) واستقرار الإنسان في بيئته[٥].

أما اللغة المصرية القديمة فإننا على يقين من أنها ليست من أمهات اللغات المعروفة. لكنها ذات قرابة وثيقة باللغات التي كان جيران مصر يتكلمونها. سواء كانت لغات ساميّة أو حاميّة. لذا فإن العلماء ما زالوا على اختلاف في درج اللغة المصرية القديمة بين الألسن الساميّة أو الحاميّة. ونسبة لموضوع البحث فإنه لن يدخل في الاعتبار صلات قرابة اللغة المصرية باللغات الحاميّة، وإنما سيقتصر على صلات قرابتها باللغات الساميّة. وهي صلات أصبحت واضحةً لنا نتيجة للأبحاث اللغوية التي أجريت منذ القرن الماضي. فهناك ألفاظ عديدة في المصرية ذات أصل سامي واضح، وهناك ظواهر مشتركة بين اللغات الساميّة والمصرية واضحة أيضاً، ويذكر منها على سبيل المثال الجذر الثلاثي للأفعال والأسماء، والأفعال معتلة الآخر، والاقتصار على الحروف الساكنة في تكوين الألفاظ والمشتقات.

فمن ناحية علم الاصوات اللغوية (phonetics)، يبدو أن الحروف الساكنة (consonants) كانت أكثر أهمية من الحروف المتحركة (vowels). هذا بالإضافة إلى ظاهرة وجود أصوات حلقية (laryngeals و glottals)، تخرج من الحلق أو الحنجرة مثل حرفي العين والحاء). وهاتان الظاهرتان لا نجدهما في اللغات الساميّة والمصرية القديمة فحسب، بل وفي البربرية والكوشيّة أيضاً. وهناك ظاهرة أخرى تشترك فيها هذه اللغات: وهي أهمية جذر الكلمة وعدم تغيّره، سواء أكانت الكلمة فعلاً أو اسمًا أو إحدى مشتقاتها. وهذا كله يشير الى أصل مشترك لكل تلك اللغات على حد السواء.

ومن ناحية المفردات اللغوية فالرأي الراجح الآن هو أن هناك أكثر من ٣٠٠ لفظ مشترك بين اللغات الساميّة والمصرية القديمة. ولا نعني هنا الألفاظ المستعارة (مثل كلمة يمّ أو كلمة مركبة)، بل نقصد ألفاظاً أصلية ذات متشابهات في اللغات الساميّة (مثل «عين» أو كلمة «أذن»). وهناك بعض الألفاظ المتقاربة، والتي فيما يبدو اختفى استعمالها ببداية العصر التاريخي. فمثلاً الكلمة التي تعني «العين»، يبدو أنها كانت ***n*** ، ولكن حلّ محلها لفظ جديد هو ***ìïrt*** ، وهو قريب من ***t-ìṯt*** في اللغة البربرية.*(ب). ومن هنا يفترض العلماء أن اللغة المصرية القديمة كانت تحوي في عصر فجر التاريخ مفردات ساميّة، ولكنها اختفت بمرور الزمن.

ولا يغيب عن بالنا أن هناك كلمات متقاربة في اللغتين المصرية القديمة والبربرية، وألفاظ متشابهة في اللغة المصرية القديمة واللهجات الكوشية (عند البجة). وهناك مفردات مشتركة في اللغتين المصرية والبربرية من جهة واللغات الساميّة من جهة أخرى (مثل ***mwt*** / emmet ؛ «مَوْتٌ»)، وفي المصرية القديمة والكوشية من جانب واللغات الساميّة من جانب آخر (مثل ***ḏb'*** / ***jiba*** ؛ «إصْبَعٌ»). ومن هذا يتضح بصفة عامة أن هناك صلات قرابة بين اللغـة المصرية ولغات الشعوب المحيطة بمصر. وهي صلات ترجع ولا شك الى عوامل حضارية تداخلت وتفاعلت مع بعضها لدى الشعوب منذ أقدم العصور.

---

* المحـــرر:

(ب) يعتذر المحرر للكاتب لتغييره نظام كتابة الكلمات المصرية في هذا الموضع وغيره في البحث من الطريقة الألمانية التي اتبعها المؤلف إلى الطريقة الانجليزية خشية الالتباس، وبخاصة في حالة (j) الألمانية، والتي ينطقها من يعرف الانجليزية، ولا يعرف الألمانية والكلمة المصرية المقصودة، ج بدلاً من ي.

وليوجه النظر الآن إلى فقه اللغة وهو علم قواعد تكوين الألفاظ (morphology). فإذا نظرنا إلى الأسماء وكيفية بنائها، فإننا نجد ظاهرة تاء التأنيث في آخر الكلمة في كل تلك اللغات التي سبق ذكرها. وكذلك الحال فيما يخص واو الجماعة. ونلحظ كذلك تشابه الضمائر المتصلة: مثلاً حرف الكاف للتعبير عن المخاطب المفرد كما في **mwt.k** (موت. ك) المصرية، وهي بمعنى «أمّك» في العربية، **ymmat.k** في البربرية. وكذلك الحال بالنسبة لضمير المتكلم الجمع، وهو **n** (نون) في المصرية، «نا» في العربية، **nag** في البربرية، **un** في لغة البجة. كما أن ضمير المتكلم المفرد المنفصل متشابه في هذه اللغات. فهو **ỉnk** بالمصرية القديمة، **ⲁⲛⲟⲕ** بالقبطية، «أنا» بالعربية، **anâku** بالأكادية، **anôkj** بالعبرية، **ynuk** بالبربرية. وللتعبير عن المتكلم المفرد تستعمل هذه اللغات حرف الياء (فيما عدا لغة البجة).

وأهم من ذلك كله تشابه هذه اللغات فيما يخص جذر الفعل. ففي حالة الفعل الثلاثي فإن حروفه لا تتغير مهما اختلف المعنى (على سبيل المثال: «كتب» في العربية، **sdm** في المصرية)*(جـ). وبجانب ذلك نجد ظواهر أخرى متشابهة في تكوين الأفعال. فهناك أفعال تعني الشِّدَّة (intensive) بتضعيف ثاني حروفها (مثل: قَتَلَ/ قَتَّلَ، في العربية، **ⲙⲟⲩⲟⲩⲧ/mwt** في المصرية/ القبطية*(د). كما أن جذر الفعل في كل هذه يمكن تعديل معناه بحروف الزيادة، كتكوين فعل متعدّ تماماً من فعلٍ لازم مثلاً. مثال ذلك تكوين **s'nḫ** من **'nḫ** في المصرية*(هـ)، **مات وأمات** في العربية، **يعل و هيعل في العبرية** **šūrukum/arkum** في الأكادية، **snâfir/nefir** في الكوشية).

وخلاصة القول فإن هناك تشابهاً وتقارباً بين كل تلك الألسن. ولكن هناك اختلافاً كبيراً بين اللغة المصرية القديمة واللغات المجاورة (ساميّة كانت أم ليبية أم بربرية أم كوشية)، مما يدعونا الى القول أن اللغة المصرية وإن اشتركت في أساسها مع جاراتها، إلا أنها أخذت في التطور مستقلة عن الأخريات(٦). وهذا الرأي لا يتعارض مع ما ذكرناه، عندما تعرضنا للأجناس البشرية وقلنا أن سكان مصر كان يغلب عليهم دم الجنس الحامي، وإن كانت

*** المحــرر:**

(جـ) المقصود هو أن حروف الفعل الصحيح غير المعتل ثابتة لا يسقط منها شيء مهما صُرِّف، على نحو: **كتب، يكتب، كاتب، مكتوب، كتابة**، . . . الخ. وشبيه بذلك حال حروف الفعل الصحيح **sdm (سجم)** في اللغة المصرية القديمة. فحروفه الساكنة الثلاثة تتكرر مهما صُرِّف.

(د) هي ما تسمى الزيادة بالتضعيف كما في اللغة العربية. ولقد اختار الكاتب الرسم القبطي للكلمة المصرية القديمة لأن التضعيف يظهر فيها، بينما هو لا يظهر رسمًا، وإن كان هو مثبتاً نطقاً، في الكتابتين الهيروغليفية والديموطيقية. لذا فإن حروف ⲙⲟⲩⲟⲩⲧ القبطية تُكتب **مُوُّت** بالحروف العربية. والواو هنا حرف ساكن، والكلمة بمعنى «مَوَّتَ، أماتَ، قَتَلَ»، لأنها متعدي الفعل اللازم **موت** «مَاتَ». وانظر هامش المحرر (هـ).

(هـ) هذا نوع آخر من أنواع الزيادة، ولكنه بحرف زيادة هو السين هنا. فكلمة **s'nḫ (سعنخ)** المصرية معناها «أحيا، حيَّ، أعاش، عاش»، الفعل المتعدي، ومزيد بالسين من الفعل اللازم **'nḫ (عنخ)** «عاش». فوظيفة السين المصرية هنا كوظيفة همزة الزيادة (التعدي) في اللغة العربية.

قد اختلطت معه دماء آسيوية. هذا الاختلاط لا بد وأن يكون قد وقع في عصر سحيق قبل قيام الحضارات التاريخية المعروفة. فعندما حضر الشرقيون، سواء أن كانوا قد حضروا من شبه الجزيرة العربية أو من بلدان الهلال الخصيب، وسواء أن كان ذلك خلال التعامل التجاري أو التغلغل السلمي، فقد أتت معهم عوامل حضارية عدّلت الى حد ما في اللغات الإفريقية (الحاميّة) الشائعة آنذاك. هذا التعديل كان بالغاً في بعض اللغات كالحبشية والليبية، وكان طفيفاً في المصرية القديمة على ما يبدو.

ونختتم الحديث عن اللغة المصرية بالقول أن بعض العلماء ينسبها الى عائلة اللغات الساميّة[٧]. ولكن الأرجح فيما يبدو، على ضوء معلوماتنا الحالية، اعتبارها لغة ذات عنصرين: أحدهما إفريقي (وبالأحرى ليبي) والآخر شرقي سامي[٨].

وعندما نقارن الحضارة المصرية في عصرها العتيق بالحضارات الشرقية، لا بد وأن تطرأ على البال ظاهرة الكتابة، وهل تعتبر الكتابة الهيروغليفية أحد العوامل الحضارية التي جاءت من الشرق؟

يرى بعض العلماء أن الكتابة الهيروغليفية كانت اختراعاً مفاجئاً، إذ أنها عندما استعملت في بداية العصر التاريخي كانت على درجة كبيرة من التطور والكمال[٩]. والبعض الآخر يذهب الى أنها تطورت في مراحل عدة، واستلزمت مراحل تطورها أجيالاً عديدة في أواخر عصر فجر التاريخ[١٠]. وعلى أي حال فبعض العلماء لا يستبعد أن يكون فن الكتابة قد أخذ عن الحضارة السومرية ببلاد ما بين النهرين لا سيما وأن هناك تشابهاً وتقارباً في نظام الكتابة هنا وهناك. وحقا بالمقارنة بينهما نلحظ أن نظام الكتابة يفترض ثلاثة أنواع من المعاملات والرموز: فهناك رموز معان (ideograms)، وهي صور توضح ما يقصده المرء إجمالاً، إلى جانب رموز أصوات (phonograms) تحدد نطق الكلمة، بالإضافة إلى مُخصِّصات معانٍ (determinatives) تُضاف إلى نهاية الكلمة لتحديد المعنى المراد. وبالرغم من ذلك التشابه، فالاختلاف بين الكتابتين الهيروغليفية والمسمارية يعتبر بالغاً. فالهيروغليفية مكوّنة من صور لكائنات حية وأشياء جامدة، ولم يكتب بها إلا الحروف الساكنة. في حين أن المسمارية مكونة من علامات مجردة (abstract symbols)، وهي تحوي حروفاً ساكنة ومتحركة على السواء*[و]. ومن هنا يعتقد الكثير من العلماء أن الكتابة الهيروغليفية كانت مستقلة تماماً خلال مراحل تطورها.

*** المحـــرر:**

(و) يقـارن المؤلف هنـا الكتـابة المصرية الهيروغليفية بالسومرية المسمارية، وكان الأولى المقارنة بين الكتابتين التصويريتين. على أي حال ينبغي أن نضيف في هذا المكان شيئاً لا يعتقد أنه خافٍ على الكاتب، ولكنه لم يوضحه التوضيح الكافي للقارىء غير الملم بنشأة الكتابة وتطورها؛ ذلك هو أن الكتابة المسمارية (السومرية - الأكـاديـة)، كالكتـابـة المصرية تماماً، بها رموز معانٍ ومخصِّصات معانٍ وهي تجريدية في أشكالها كالهيراطيقية والديموطيقية، لكنها أكثر تجريداً من هاتين. يضاف إلى ذلك أن بها رموز أصوات بعضها حروف هجائية متحـركة محدودة العدد جداً لا تتجاوز الخمسة، وبعضها الآخر ليست حروفاً ساكنة وإنما هي مقاطع، بعضها مفتوحة (مكونة من ساكن فمتحرك) وبعضها مقفولة (مكونة إما من متحرك فساكن أو من ساكنين بينهما متحرك).

ولكن بناء على وجود علاقات بين الحضارتين المصرية والسومرية خلال الزمن الذي ظهرت فيه الكتابة، ونظراً لوجود بعض التشابه في نظام الكتابتين، فإنه لا يستبعد أن تكون الفكرة الجوهرية ـ وهي ترديد اللغة وتسجيلها بواسطة الكتابة ـ قد وصلت مصر من الحضارة السومرية. ولكننا لا نستطيع الجزم بذلك[١١].

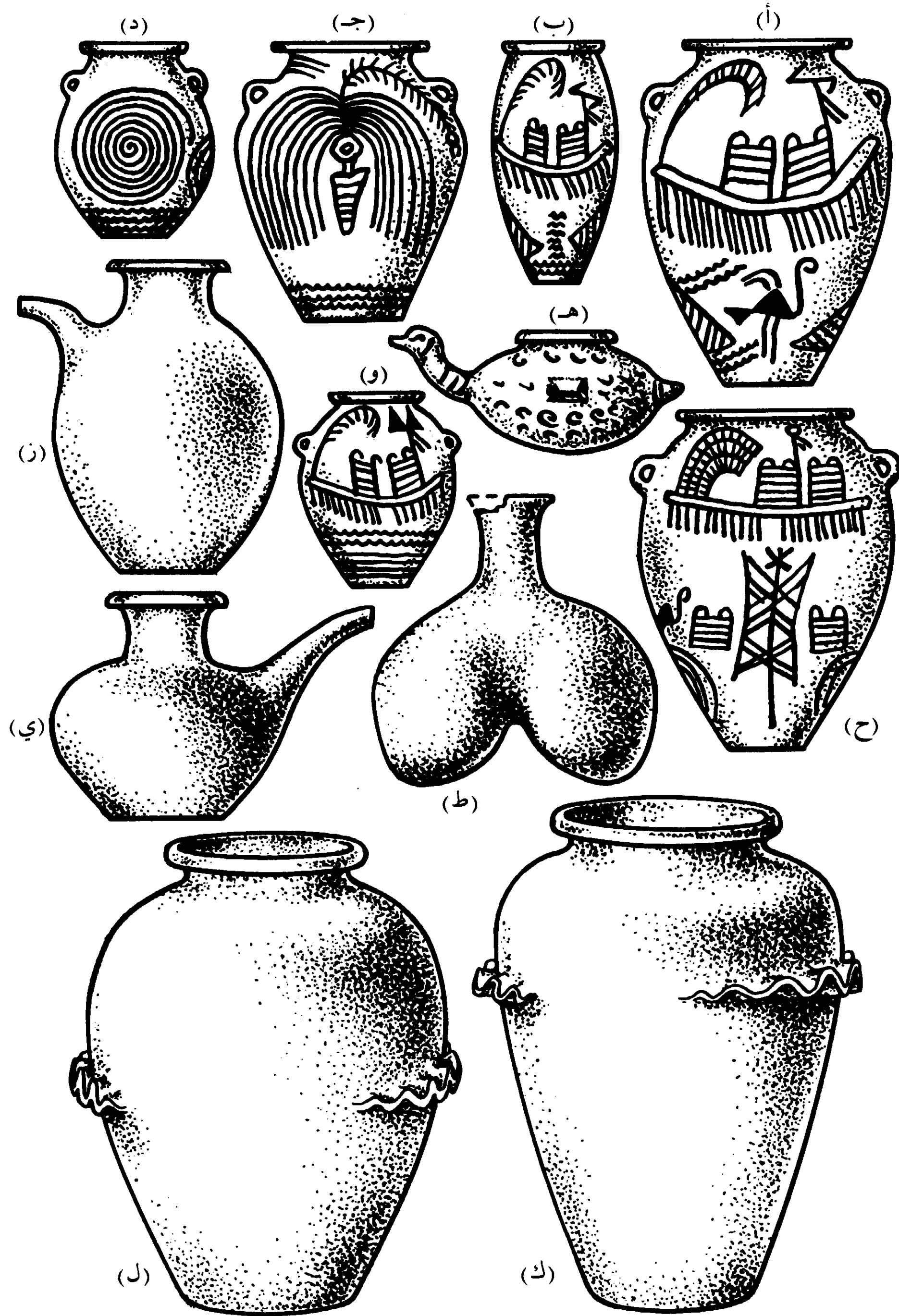
وبجانب هذا وذاك هناك بعض الظواهر الحضارية التي ظهرت على الأراضى المصرية والتي لا نستطيع تعليلها إلا بافتراض علاقات قائمة مع حضارات الشرق القديم خلال عصر فجر التاريخ. وقد عالج الموضوع كثير من العلماء، وما زال يثير الاهتمام حتى يومنا هذا.

وفي بداية الحديث عن ذلك ينبغي الإشارة الى الصناعة الراقية نسبياً في حضارة الفيوم. وقد عثر هناك على أدوات من الحجر والفخار متقنة الصنع بالنسبة لأيامها. ويقرن بعض العلماء تلك الصناعة بحضارة فلسطين آنذاك[١٢]. وفي نقادة كشفت لنا الحفائر الأثرية عن عدد كبير من الخرز المصنوع من اللازورد، ولعل هذا الحجر الكريم قد استجلب من بلاد أفغانستان، كما عثر على سكاكين صغيرة من حجر الشيح (obsidian)، وهو حجر لم يتواجد في مصر، أو ربما أحضر من جبال آسيا الصغرى وجزر بحر إيجة ـ مع العلم بأن هناك رأياً يرجح وصول تلك الأحجارالى مصر من بلاد الحبشة في الجنوب.

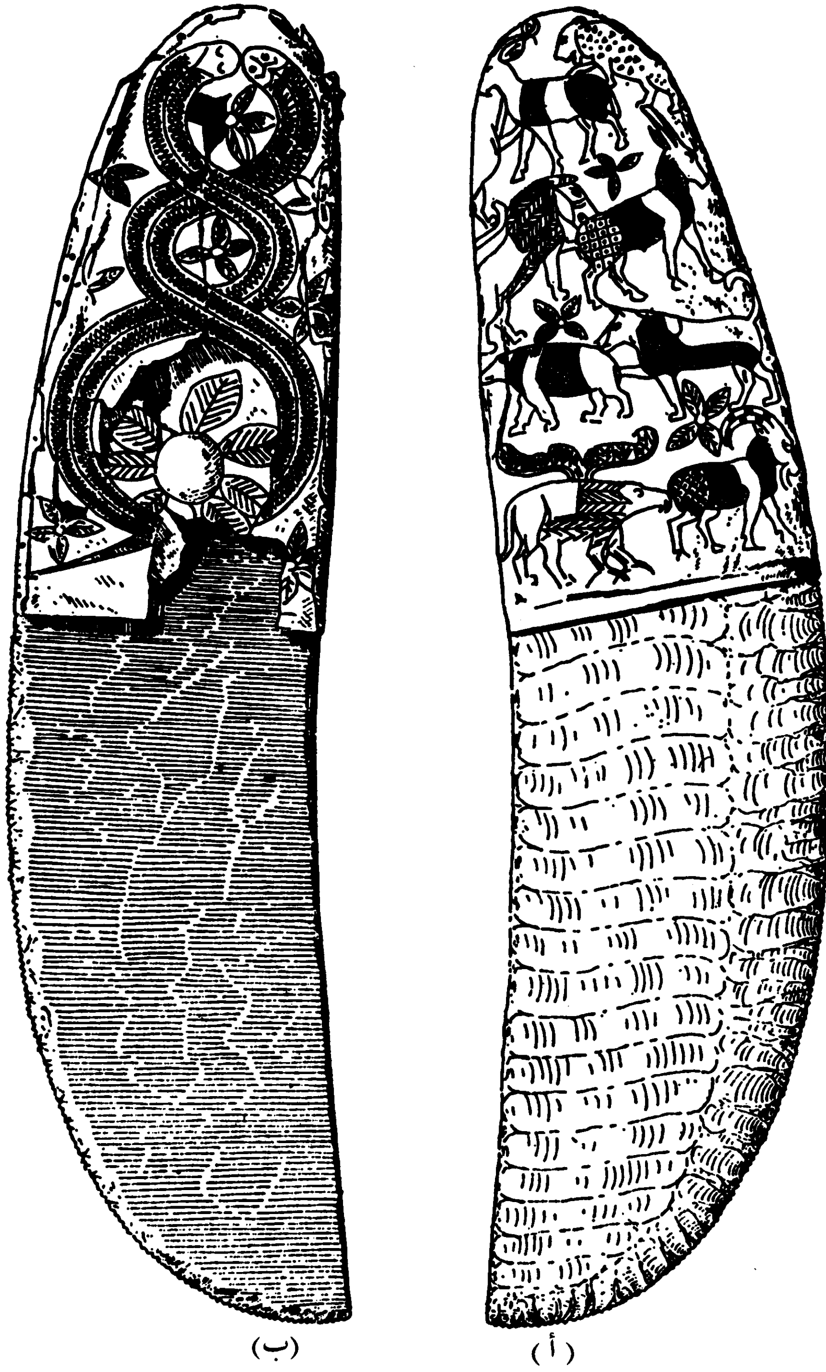
ونضيف إلى ذلك أن هناك صناعات تنسب الى حضارة نقادة الأولى، ولا يراودنا الشك في أنها ذات صبغة مصرية بحتة، وإن كانت تدخلها بعض الطرز الإفريقية. لكن هذا الحال يختلف عما كان عليه في الحضارة التالية والمعروفة باسم نقادة الثانية. إذ نجد في هذه الحضارة صناعات جديدة لم تكن معهودة من قبل. ويبدو أنها جاءت إلى مصر من البلدان الشرقية. ومن بين تلك الصناعات الأواني الفخارية ذات المقابض المتموجة (wavy-handled؛ **اللوحة ٢٦**). ويبدو أن مهد تلك الصناعة كان فلسطين بوجه عام وماجدُّو بوجه خاص. وقد انتشرت تلك الأواني في ربوع مصر. ويبدو أن الحال كان مماثلاً فيما يختص بالأواني ذات الأذن الجانبية (**اللوحة: ٢٧**). وقد عثر على بعض منها في مصر. وترجع صناعتها الى الحقبة التي تسبق قيام الأسرات مباشرة. وكذلك كان الحال فيما يتعلق بالأواني المزخرفة بخطوط رأسية (مثل شكل السِّلال **اللوحة ٢٨**). ومما يجدر ذكره أن العوامل الحضارية التي جاءت مصر عبر حدودها الشرقية كان منبعها مقتصراً أولاً على منطقة فلسطين، ولا نجد أثراً لحضارات بلاد ما بين النهرين حتى قيام الحضارة العراقية المعروفة بجمدة نصر[١٣].

ويختلف الحال إذا نظرنا الى الأواني (الفخارية والحجرية) ذات الرقبة والصنبور (**اللوحة ٢٩**)، والتي خلفتها لنا حضارة نقادة الثانية في عصرها المتأخر. فهذا الطابع يعد نادراً في مصر، إذ أنه لم يعثر في مقابر أبوصير الملق (ويقرب عددها من الألف) إلا على خمسة منها فقط من هذا النمط. هذا النوع من الأواني كان شائعاً في حضارات فلسطين وجنوبي ما بين النهرين، وكذلك في حضارة العُبيد، ويقال إن مهده كان جنوبي العراق، إذ كان سائداً هناك قبل أن تعرفه حضارات الشام[١٤].

وتضاف الى قائمة الظواهر الخاضعة للتأثير الشرقي أواني صنعت في صور كائنات حية (طائر أو جمل)



الشكل ٢٤ : نماذج من الفخار المصري القديم، بعضها بمقابض كالأذنين (أ، جـ، د، و، ح)، وبعضهـا بمقـابض متمـوجة (ك، ل)، وبعضها بعنق وصنبور (ز، ي)، وإحداها في شكل طائر (هـ).



الشكل ٢٥ : (أ) وجه لمقبض سكين عليه رسومات لحيوانات مختلفة.
(ب) الوجه الآخر من المقبض نفسه وعليه رسمان لأفعَوَان ملتوية إحداهما بالأخرى.

(اللوحتان ٣٠، ٣١/ جـ)[١٥]. ويستشف المتخصصون من تلك الأواني علاقات بحضارة جنوبي العراق أيام جمدة نصر. وكذلك كان الحال فيما يختص بالأواني المجزّأة (والإناء هنا عبارة عن مجموعة أوان شكلت في قطعة واحدة متحدة) **(اللوحة: ٣١/ أ، ب)** وقواعد الأواني (وهي منفصلة عن الإناء عادة). كما أن البعض يرى أن بعض مقامع القتال الحجرية ذات مناظر الحيوانات إنما تحمل طابعاً شرقياً متأصلاً في حضارات العراق القديمة[١٦]. ويرى البعض أصلاً شرقياً كذلك في بعض الطرز الفنية يخص منها منظر الرجل أو الكائن الحي أو الشجرة بين حيوانين مفترسين **(اللوحة: ٣٢)**، ومنظر الحيوانين الخرافيين اللذين تلتوي رقابهما حول بعضهما البعض **(الشكل ٢٥/ ب)**، ومنظر الحيوانات المصفوفة في صف طويل بلا نهاية.

وقد عثر في مصر كذلك على مجموعة كبيرة من الأختام الاسطوانية. وظلت تلك الأختام شائعة الاستعمال حتى نهاية الألف الثالث قبل الميلاد. ويرجع تاريخ بعضها الى عصر نقادة المتأخر وعصر ما قبل الأسرات التاريخية. ونرى عليها أحياناً نقوشاً وزخارف لا يمكن اعتبارها مصرية بحتة. ويبدو أن عدداً منها قد استورد رأساً من البلاد الشرقية (وبخاصة من عيلام)، وربما أحضرها التجار الوافدون إلى مصر آنذاك. وبجانب الأختام المستوردة هناك أختام عديدة تغلب عليها الصناعة المصرية **(اللوحة ٣٣)**، ولكنها تحمل نقوشاً وزخارف على نمط الأختام التي عرفتها سومر أيام جمدة نصر. وهي زخارف لأشكال حيوانات وأسماك ونباتات وأشكال هندسية مختلفة، مصنوعة في طراز غريب عن الفن المصري المعهود آنذاك[١٧].

وكـذلـك الحال بالنسبة الى نوع من السكاكين المصنوعة من الظِّران، والتي يرجع تاريخها الى عصر نقادة المتأخر. فلا يسري الشك في أنها صناعة مصرية بحتة، إذ أن تلك السكاكين لم تكن معروفة في حضارات الشرق القديم. ولكن بعض الزخارف التي نقشت على مقابضها ليست من الطابع المصري الصرف **(الشكل ٢٥)**. وهي مناظر لحيوانات خرافية الشكل أو متعاركة ولأفاعٍ ملتوية، يلتف بعضها بالبعض الآخر، أو لرجل في زيّ شرقي يستأنس حيوانات مفترسة. وهي مناظر كانت مألوفة في الفن بحضارات عيلام وسومر. ويذهب الرأي حديثاً إلى أن تلك الزخارف أتت الى مصر من هناك[١٨]. ومن يدري؟ ربما حضر إلى مصر بعض الفنانين من بلدان الشرق، وربما كان بمصر فنانون مصريون يجيدون تقليد الطرز الشرقية. ومما يجدر ذكره في هذا المقام أن تلك الزخارف الشرقية لم يقلدهـا الفنان والصانع المصري تقليداً أعمى، بل كان يدخل عليها بعض التعديلات حسب ذوقه وإحساسه الفني.

ومما هو جدير بالملاحظة أن تلك العناصر الشرقية وصلت أوج انتشارها في مصر قبيل عهد الأسرات وفي أوائل العصر التاريخي ـ أي إبّان حقبة جمدة نصر الحضارية. ولكن سرعان ما اختفت من الصناعة والفن المصري ببداية العصور التاريخية. وهي لم تشكّل ولم تعدّل في الفن والصناعة المصرية وفي تطويرهما. ومن ثَمَّ يقول بعض العلماء إن المصري القديم الذي عاش في حقبة فجر التاريخ كان ولوعاً بتجديد صناعاته وابتداع أشياء جديدة على مجتمعه، ولذلك لم يتورّع عن تقليد الفنون الأجنبية والقيام بتجارب شتى في كل الميادين. وكان تقليده للطرز الشرقية إحدى تلك التجارب العابرة.

ولا يمكننا تصور انتقال تلك الطرز والصناعات السابق ذكرها من حضارات الشرق ودخولها في البيئه المصرية دون أن تصحبها أفكار وعقائد جاءت بدورها من تلك الحضارات. ولكننا لا نستطيع حالياً أن نلمس ذلك التطور الفكري في عصر فجر التاريخ بصورة واضحة، طالما أن تلك الاشياء المادية قد خُلِّفت لنا دون كتابات ونصوص تقص علينا ما كان يدور في فكر الإنسان وعقيدته آنذاك. ويستلزم هذا الموضوع بدوره أبحاثاً دقيقة لم يحن الوقت للقيام بها[١٩].

وإذا حاولنا أن نعرف الطرق والوسائل التي سلكتها تلك العوامل الحضارية التي سبق عرضها، فيبدو أن الطريق الشمالي الشرقي (براً عبر سيناء وبحراً من شاطىء فلسطين الى الدلتا) كان من أهم الطرق[٢٠]. وقد لمسنا استعمال هذا الطريق عندما ذكرنا انتشار الأواني الفخارية ذات المقابض المموجة، وقلنا إنها جلبت من فلسطين. وبجانب ذلك يفترض بعض العلماء طريقاً في الجنوب عبر الصحراء الشرقية ووادي الحمامات، لا سيما وقد عثر في المناطق التي يمر بها هذا الطريق على نقوش على صخور الجبال تشير الى أهمية هذا الطريق وتوحي الى أنه كان مطروقاً منذ عصر ما قبل التاريخ. ويبدو أن تلك العوامل الحضارية السالفة الذكر وصلت مصر عن طريق التجارة مع بلدان الشرق أو عن طريق التسرّب والتغلغل السلمي لبعض الجماعات الآسيوية، إذ أننا لا نجد أية قرينة تشير إلى غزوات حربية، لا سيما وأننا نشعر أن الحضارة المصرية واصلت تطورها بانتظام وبدون اضطراب يمكن نسبته الى تدخل ما للشعوب الشرقية المجاورة بالعنف والقوة في أمور السكان وحياتهم.

وأختتم القول بأننا لا نستطيع اعتبار الحضارة الفرعونية قائمة على أسس وعناصر حضارية جاءت من بلدان الشرق، ولولاها ما أشرقت شمس الحضارة في وادي النيل، ذلك لأننا نرى الحضارة المصرية القديمة تبزغ في طراز مصري بحت منذ عصر فجر التاريخ. ولكننا في الوقت نفسه لا نستطيع تجاهل حقيقة وجود هذه الظواهر الحضارية الآتية من حضارات الشرق القديم وإن لم يكتب لها العمر الطويل، ولم يكن لها تأثير بالغ على معالم الحضارة الفرعونية. والله أعلم.

الهــوامش

(١) انظر بالتفصيل عبدالعزيز صالح، **الشرق الأدنى القديم ـ مصر والعراق** (الطبعة الثانية ـ القاهرة، ١٩٧٦)، ص ٢١ وما بعدها.

(٢) E. Strouhal, «Rassengeschichte Agyptens», in: *Rassengeschichte der Menschheit* (herausgegeben von I. Schwidetzky), 3 Lieferung, Afrika I (Wien 1975), 13 .

المحرر: يلفت المحرر نظر القارىء الى المؤتمر العالمي الذى كانت قد نظمته اليونسكو بالاشتراك مع هيئة الآثار المصرية في عام ١٩٧٤م لمناقشة موضوعين، أحدهما أصل قدماء المصريين، والثاني فك رموز اللغة المروية.
والموضوع الأول مناسب لهذه النقطة وقد صدرت أعمال المؤتمر في كتيب بعنوان: *The Peopling of Egypt and Decipherment of Meroitic Script* (Proceedings of the UNESCO Symposium. Cairo 28 January - 5 February, 1974).

(٣) نقصد بالجنس الحامي السلالات الإفريقية البحتة.

(٤) J. Vandier, *Manuel d'archéologie égyptienne,* tome ler (Les époques de formation, Paris 1952), 10 ff.

(٥) E. Strouhal, *op. cit.*, 23 f.

(٦) انظر بالتفصيل عبدالعزيز صالح، **حضارة مصر القديمة وآثارها** (القاهرة، ١٩٦٢)، جـ١، ص ص٢٢ - ٣٠، عن صلات اللغة المصرية بالمجموعة الساميّة والحاميّة وكذلك عن المقومات الشخصية للغة المصرية.

(٧) T. W. Thacker, *The Relationship of the Semitic and Egyptian Verbal Systems* (Oxford, 1954), 332 ff.

(٨) G. Lefebvre, «Sur l'origine de la langue égyptienne», *Chronique d'Égypte* 11 (Bruxelles, 1936), 266 ff; *Grammaire de l'égyptien classique* (2e edition, Le Caire, 1955), 1 .

(٩) S. Schott, «Die Erfindung der ägyptischen Schrift», *Ägyptische Schrift und Sprache* (Handbuch der Orientalistik - Der Nahe und Mittlere Osten. Leiden/Köln, 1973), 18ff.

(١٠) W. Westendorf, «Die Anfänge der altägyptischen Hieroglyphen», *Frühe Schriftzeugnisse der Menschheit* (Veröffentlichung der Joachim - Jungius - Gesellschaft der Wissenschaften. Hamburg/Gottingen, 1969), 56 ff.

(١١) W. Helck, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend vor Chr.* (2. Auflage, Wiesbaden, 1971), ll . يستبعد هذا المؤلِّف احتمال انتقال فكرة الكتابة من سومر إلى مصر.

(١٢) A. J. Arkell, *The Prehistory of the Nile Valley* (Handbuch der Orientalistik - Kunst und Archäologie, Leiden/Köln, 1975), 13 ff .

(١٣) A. Scharff, *Die Frühkulturen Ägyptens und Mesopotamiens* (Leipzig, 1941), 12 ff .

(١٤) Scharff, *op. cit.*, 18 f.

(١٥) ولكن لم ينج شكل الجمل من الشك. انظر عبدالعزيز صالح، **الشرق الأدنى القديم ـ مصر والعراق**، ص٥١ .

(١٦) Scharff, *op.cit.*, 23 ff. وقد عُثِرَ على مناظر مماثلة من حضارة العُبيد كذلك.

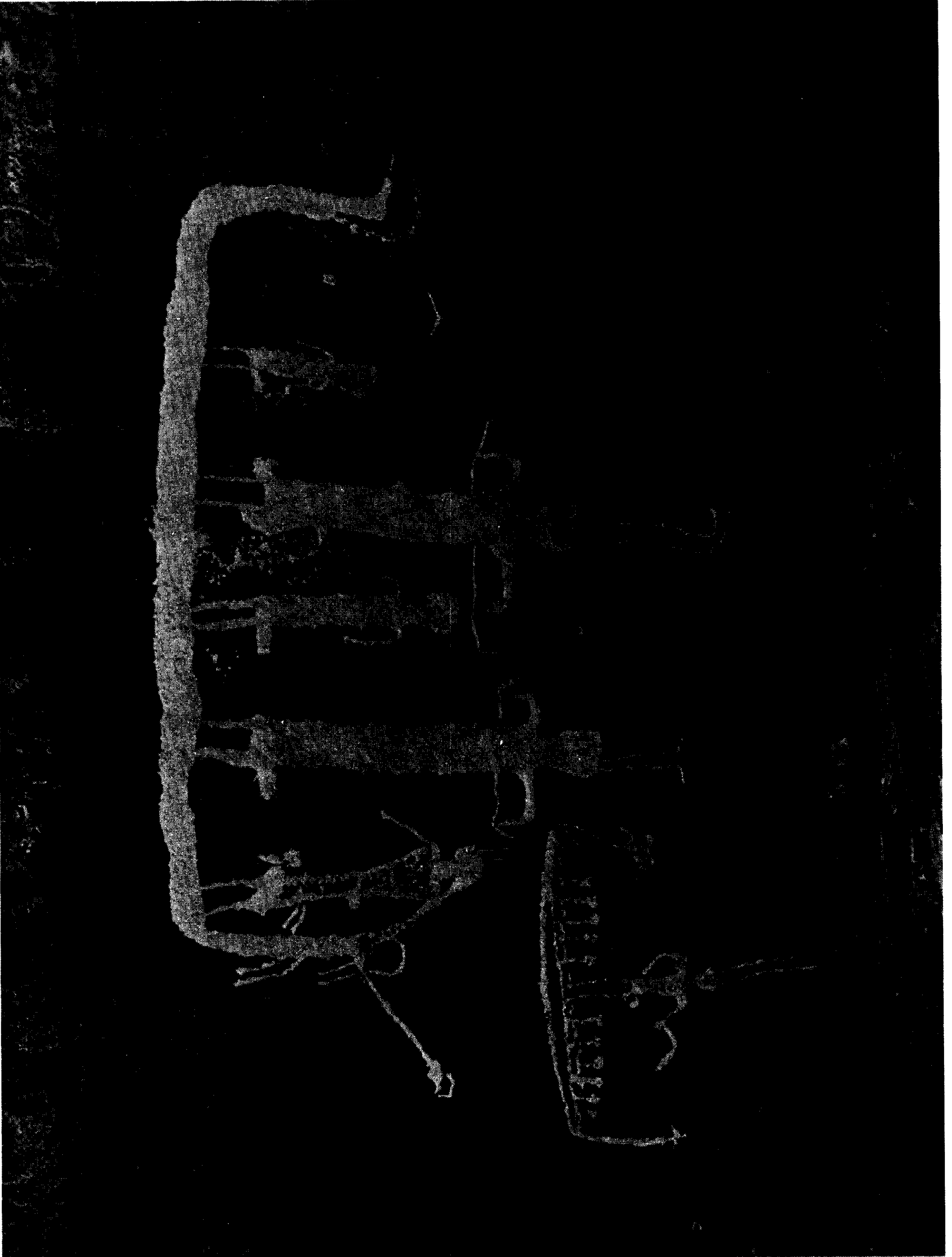
(١٧) R. Boehmer, «Das Rollsiegel im parädynastischen Agypten», *Archäologischer Anzeiger* (Berlin, 1974), Bd. 4, 495 ff .

(١٨) R. Boehmer, «Orientalische Einflüsse auf verzierten Messergriffen aus dem prädynastischen Ägypten», *Archäeologische Mitteilungen aus Iran* (Berlin, 1974), Bd. 4, 15 ff .

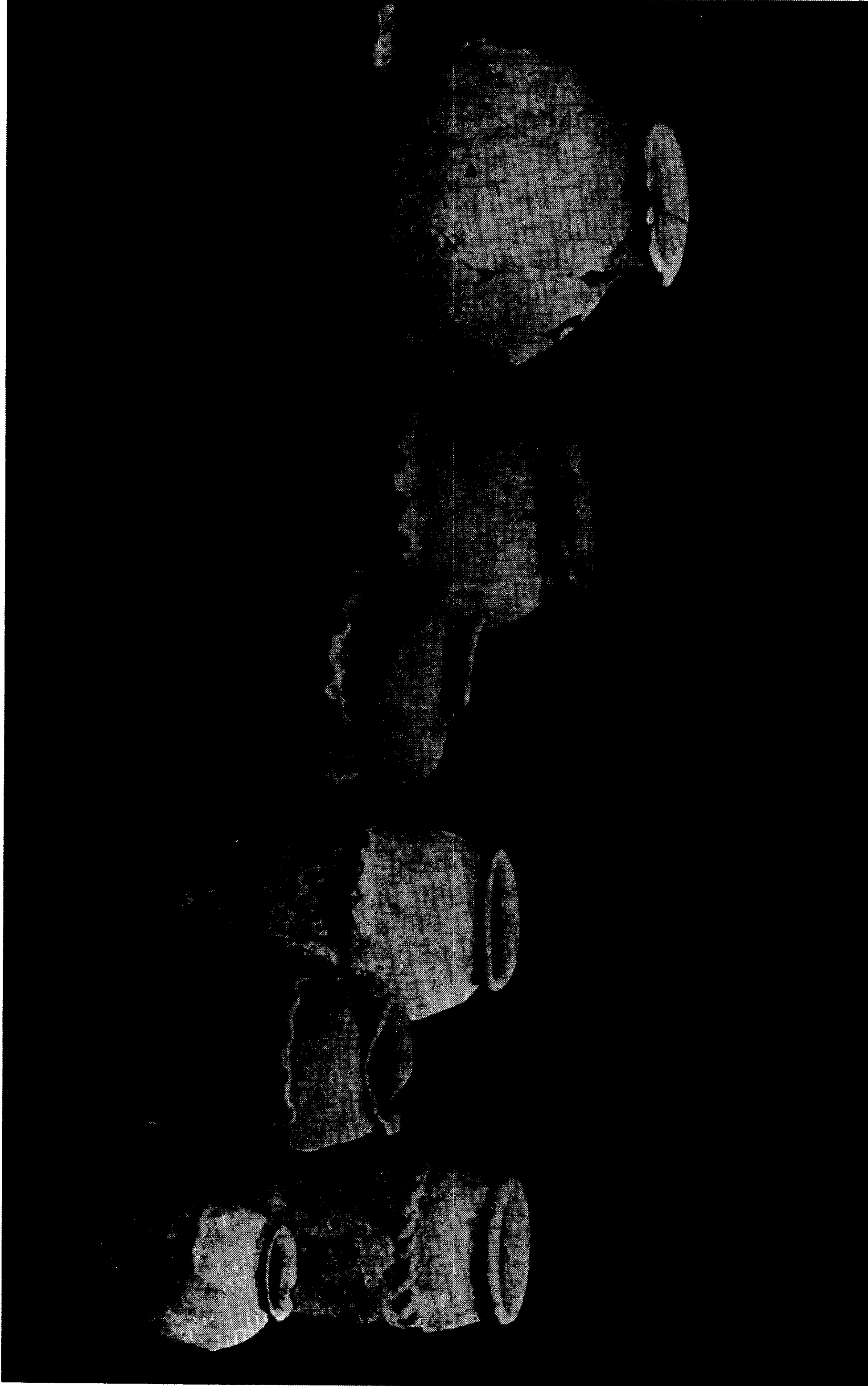
(١٩) W. Helck, *op. cit.,* 4 f. . يسرد هذا المؤلف في عرضه بعض الاحتمالات، مثل شيوع عقيدة الإلهة ذات صفات الأمومة، وعقيدة إله للموتى مثل أوزريس بمصر.

(٢٠) E. Anati, *Rock-Art in Central Arabia,* vol. 1 *(The Oval-Headed People of Arabia,* Louvain 1968), 180 ff .

يجوّز هذا الباحث وجود بعض قبائل كوشية في شبه الجزيرة العربية خلال الألفين الثالث والثاني ق.م. أما عن وجود علاقات بين سكان الجزيرة العربية ومصر قبيل عهد الأسرات فانظر المجلد الثاني من مؤلَّفه *Rock-Art in Central Arabia,* vol. 2 *(The Realistic-Dynamic Style of Rock-Art in the Jebel Qara* . Louvain, 1968), 70 ff.



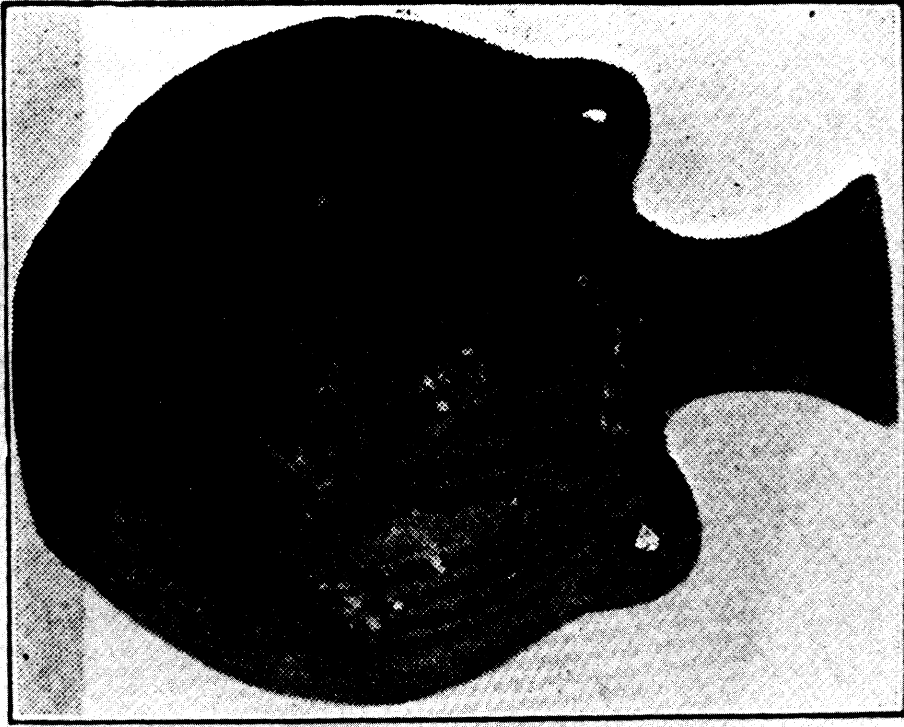
اللوحة ٢٥ : نقش على الصخر لقاربين يحملان أشخاصاً مزينة رؤوسهم بريش الطير وتحتمل قرابتهم بسكان القارة الآسيوية.



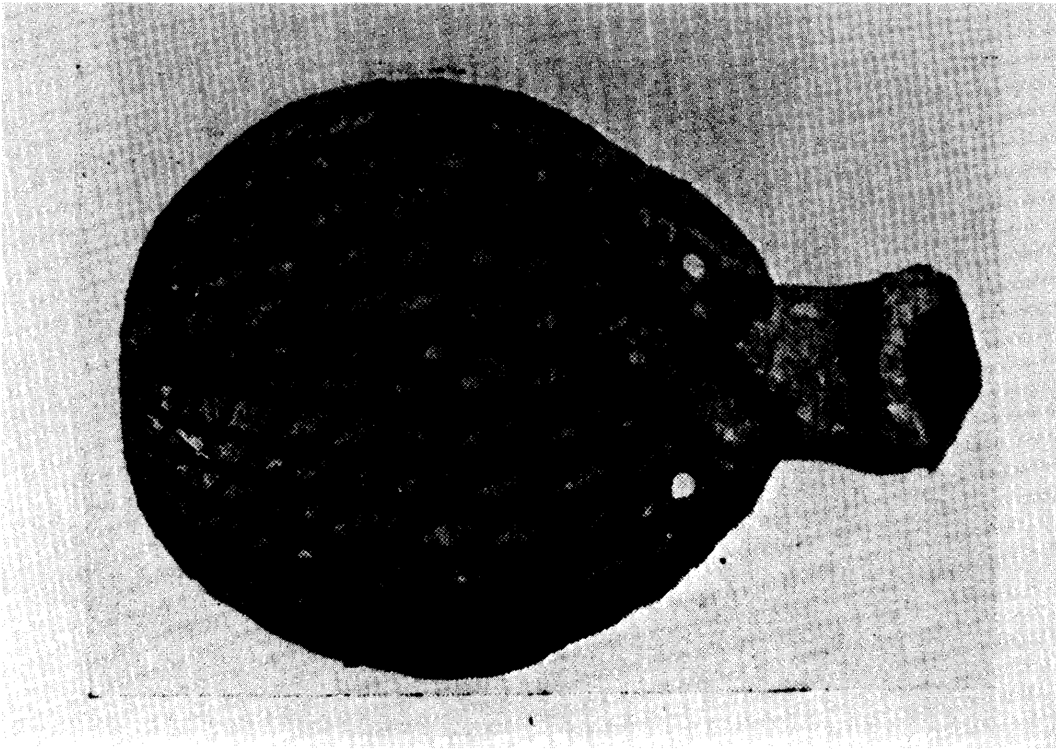
اللوحة ٢٦ : أواني ذوات مقابض متموجة وآذان جانبية .



اللوحة ٢٧ : آنية ذات أذن جانبية .

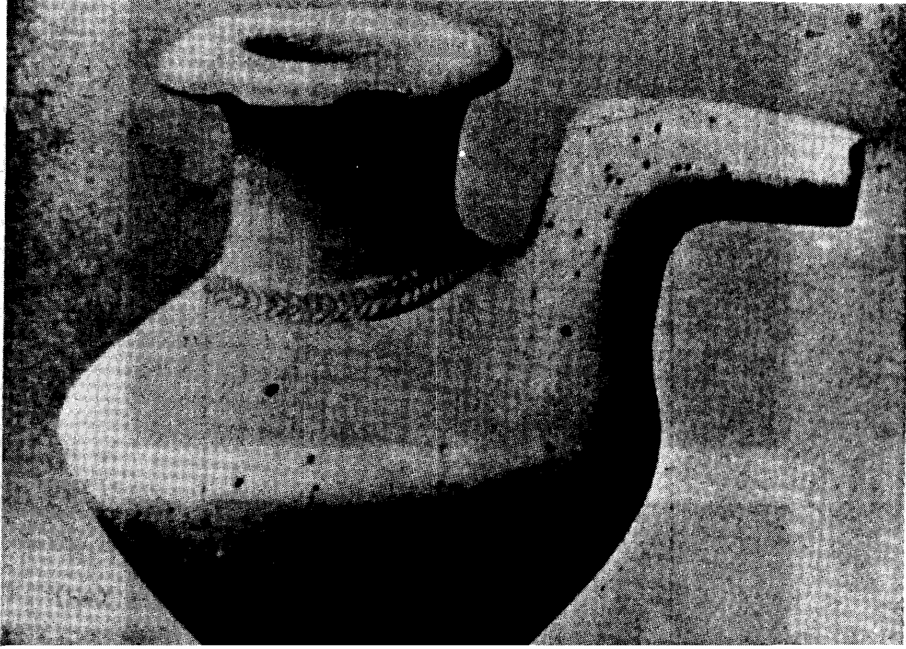


(ب)



(أ)

اللوحة ٢٨ : جرتان زخرفتا بخطوط عمودية في شكل السلال.

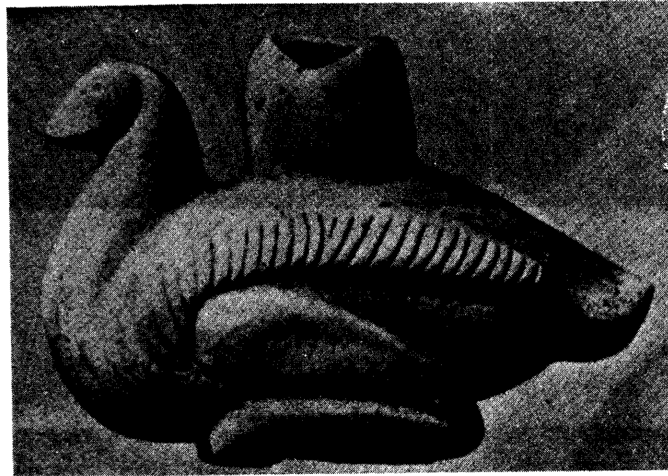


(ا

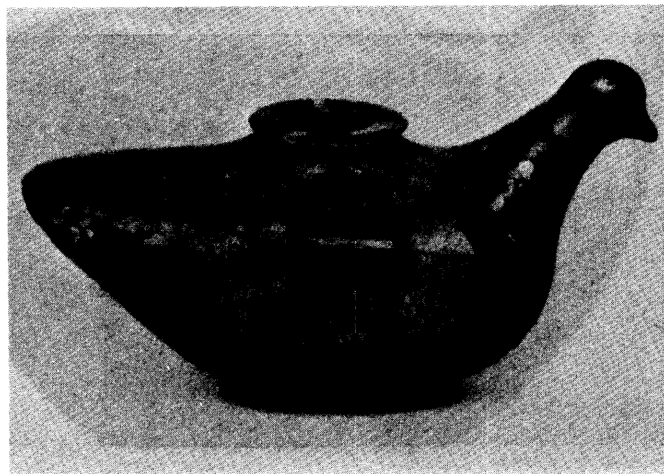
(أ)



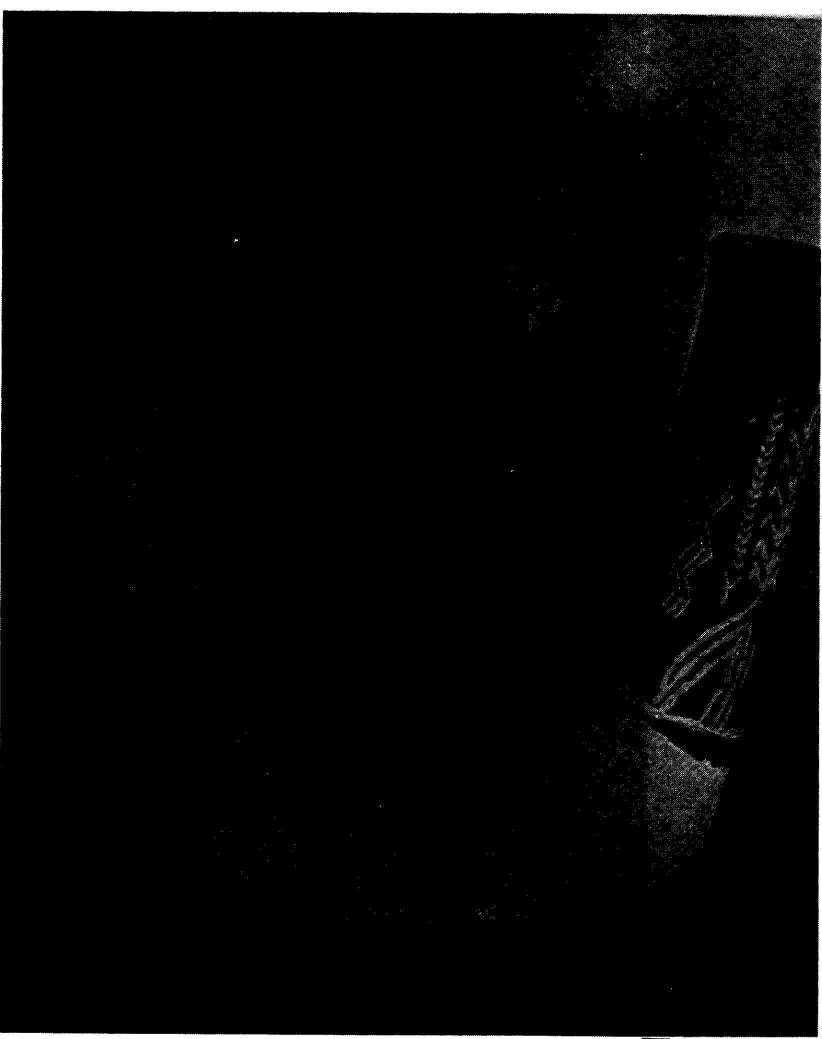
(ب)



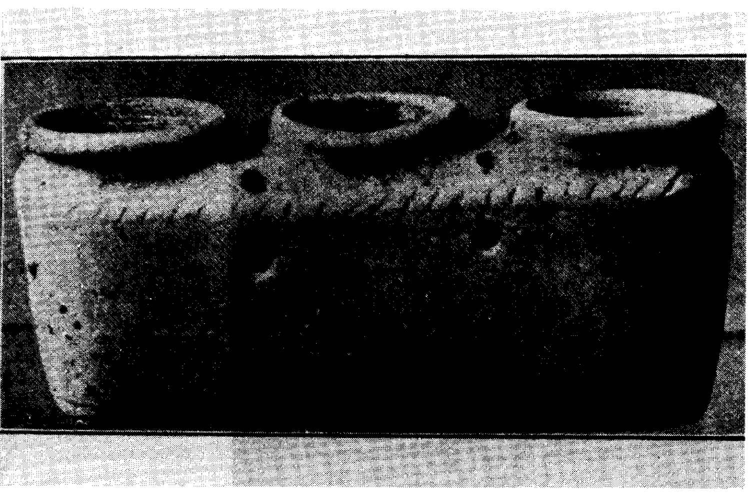
(ج)



اللوحة ٣٠: (أ) آنية في شكل جمل.
(ب) آنيتان، الواحدة منهما في شكل طائر.



(أ)



(ب)



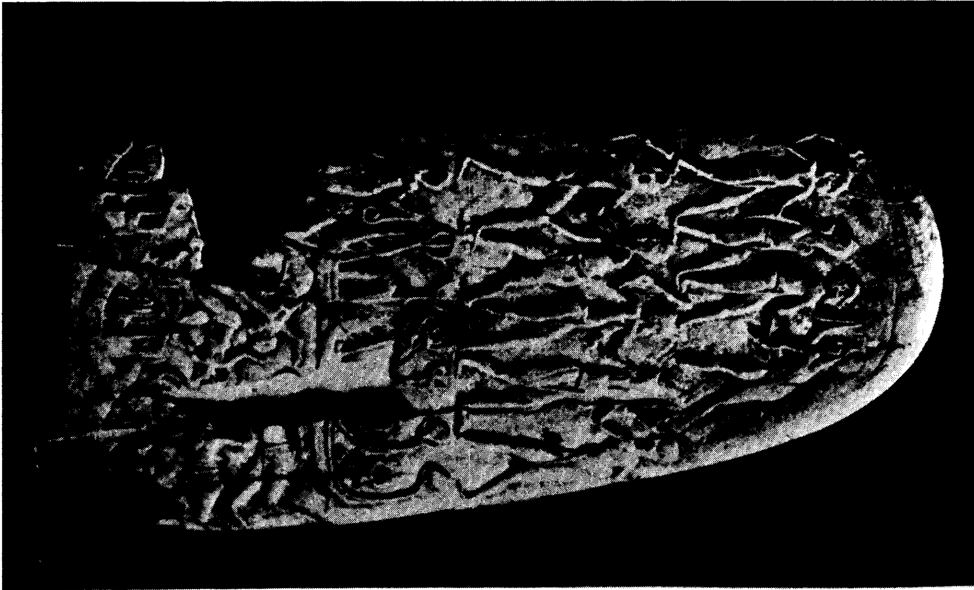
(ج)

اللوحة ٣١: (أ، ب) إناءان مجزءان.

(جـ) إناء في شكل سمكة، له قاعدة.

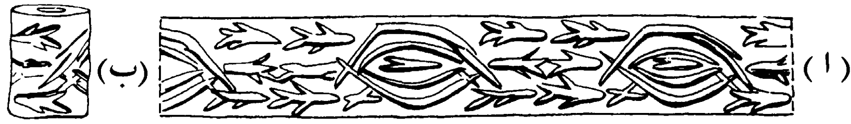


(ب)

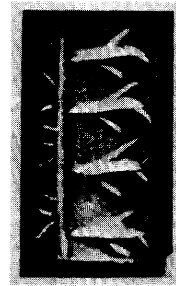


(أ)

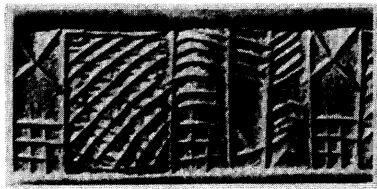
اللوحة ٣٢ : (أ) وجه مقبض جبل العركي، يظهر عراكاً.
(ب) الوجه الآخر من مقبض السكين. مما يظهره المنظر رجل في زي شرقي بين حيوانين مفترسين.


(ب) (ا)

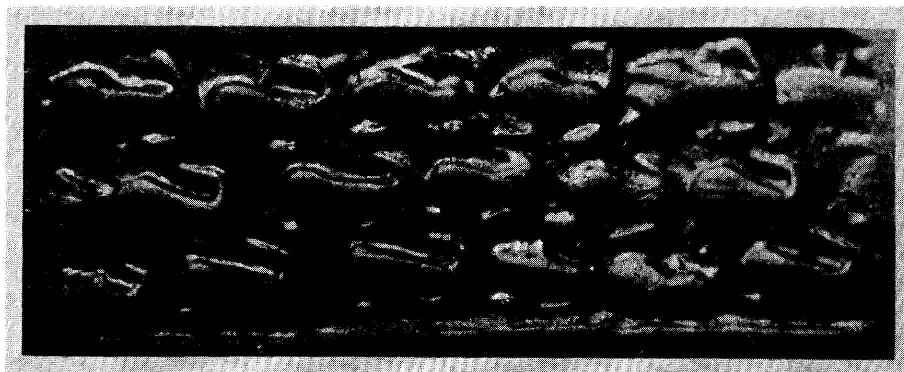

(د)


(ج)


(هـ)


(ز)


(و)


(ح)

اللوحة ٣٣: (أ-ح) نقوش على أختام اسطوانية تظهر أسماكاً ونباتات وأشكالاً هندسية وغيرها.

الأصول المصرية القديمة لبعض المظاهر الحضارية
في الجزيرة العربية قبل الاسلام

عبدالمنعم عبدالحليم سيد

في بحث سابق ألقيته في الندوة العالمية الأولى لدراسات تاريخ الجزيرة العربية[1]، أشرت الى عدم وجود صلات مباشرة بين مصر الفرعونية وبين الجزيرة العربية، والى أن الاتصال المباشر بين البلدين لم تتضح معالمه، إلا ابتداء من العصر اليوناني في مصر (عصر البطالمة)، وأن هذا الاتصال كان من جانب سكان الجزيرة العربية، ودلّلت على ذلك بكثرة النقوش العربية القديمة (ما بين عربية جنوبية وعربية شمالية ونبطية) المتخلفة على جوانب طرق القوافل في صحراء مصر الشرقية.

غير أنه خلال العصر الفرعوني، كان هناك نوع من الصلات غير المباشرة بين مصر الفرعونية وبين الجزيرة العربية، نتج عنه انتقال تأثيرات حضارية مصرية الى الجزيرة العربية. ويمكن أن نعتبر هذا الاتصال صورة من صور الظاهرة المعروفة في تاريخ الحضارات بالانتشار الحضاري (Cultural diffusion). وكان طريق انتقال هذه التأثيرات من مصر الى الجزيرة العربية هو شبه جزيرة سيناء ومنها الى الطريق التجارى الشهير الذي يطلق عليه المؤرخون «طريق الذهب والبخور»، اشارةً الى أهم السلع التي كانت تنقل عبر هذا الطريق، الذى كان يسير بمحاذاة الساحل الآسيوى للبحر الأحمر، في مناطق الظهير الممتدة وراء هذا الساحل، ويمر بالمحطات التجارية التي قامت على جوانب هذا الطريق في الحجاز واليمن.

فالواقع أن شبه جزيرة سيناء كانت منذ أقدم العصور، بمثابة نافذة للحضارة المصرية القديمة، لارتياد المصريين القدماء لها منذ أقدم عصور التاريخ الفرعوني. فقد كانت مناجمها الغنية بالنحاس تجتذب اهتمام الفراعنة، فكانوا يرسلون البعثات التعدينية اليها، لاستخراج النحاس من «وادي مغارة» في أول الأمر. ثم اجتذبت مناجم الفيروز بها اهتمامهم بعد ذلك، فكانوا يرسلون البعثات الى منطقة سيرابيط الخادم (الواقعة الى الشمال من وادي مغارة)، حيث توجد أغنى مناجم سيناء بهذا الحجر شبه الكريم.

وكانت هذه البعثات في عصر الدولة القديمة (ما بين القرنين الثامن والعشرين والثالث والعشرين قبل الميلاد)، تعمل تحت حماية فرق حربية، كما تدل على ذلك النقوش المحفورة على صخور وادي مغارة التي تصور فراعنة الدولة القديمة وهم يضربون زعماء سكان سيناء، إشارة الى انتصارهم عليهم طبقاً للتقليد المصرى القديم في كيفية إعلان انتصار الفرعون على أعدائه.

ولكن منذ عصر الدولة الوسطى، يبدو أن البعثات المصرية لم تجد مقاومة عنيفة من سكان المنطقة، بدليل قلة الرسوم الحربية التي تصور الفرعون وهو يضرب عدوه، ثم ظهور رسوم يبدو فيها الفرعون في وضع هادىء خالٍ من العنف.

والواقع أن عصر الدولة الوسطى، وخاصة عصر الأسرة الثانية عشرة (ما بين القرنين العشرين والثامن عشر

ق.م. تقريبا)، شهد نشاطاً تعدينياً واسع النطاق، وخاصة لاستخراج الفيروز من منطقة سيرابيط الخادم. وكان من نتائج هذا النشاط أن أنشىء معبد مصري في هذه المنطقة لعبادة الإلهة التي اعتبرها المصريون الربة الحامية للمنطقة، وهي الإلهة حتحور (**هاتور**)، التي كانت تصور في شكل امرأة أحياناً، وفي شكل بقرة في أحيان أخرى، وإن كان تصويرها في منطقة سيرابيط الخادم في شكل امرأة هو الغالب. وقد أطلق المصريون عليها لقباً يتصل بوظيفتها كإلهة حامية للمنطقة، وخاصة منطقة سيرابيط الخادم، حيث تتركز مناجم الفيروز ـ أطلقوا عليها لقب **حتحور نبت مفكات** أي «حتحور ربة (أو سيدة) الفيروز».

ويبدو أن أول مكان اتخذه المصريون معبداً للإلهة حتحور، كان أحد كهوف المنطقة. ومن المرجح أن سكان المنطقة الساميّين (وكان المصريون يسمونهم «(الـ) **عامو**» بوجه عام)، كانوا يعبدون في هذا الكهف ربة خاصة بهم، هي في الغالب الربة «عشتار» الساميّة. ونظراً للتشابه بين هاتين المعبودتين في الصفات (إذ كان من صفات حتحور أنها إلهة للخصب والجمال، وهي الصفات الرئيسية للإلهة عشتار الساميّة)، حدث نوع من الملاءمة والتوفيق بين المعبودة المصرية والمعبودة الساميّة، أي أن المصريين قدسوا المعبودة الساميّة في صورة حتحور، كما قدس الساميّون المعبودة المصرية في صورة عشتار، وأطلقوا على إلهتهم لقباً مترجماً عن اللقب الذى أطلقه المصريون على حتحور («حتحور ربة (أو سيدة) الفيروز»)، إذ دعوها **بعلة** أو **بعلات**، بمعنى «الربة» أو «السيدة» أي «ربة الفيروز». وظهرت هذه الترجمة بوضوح على تمثال منحوت على شكل أبي الهول (**اللوحة ٣٤**)[٢].

ولم يكن هذا التقارب الديني نتيجة للتشابه فقط بين صفات المعبودتين، بل يبدو أن السبب الرئيسي له كان الاشتراك في نوع النشاط الاقتصادى في المنطقة، فقد نشأ عن التوسع المصري في استغلال مناجم الفيروز في عصر الأسرة الثانية عشرة، أن احتاج المصريون الى مزيد من الأيدي العاملة للحفر في المناجم (رغم ضخامة أعداد البعثات المصرية في ذلك العصر، حيث بلغ عدد أفراد إحداها ٧٣٤رجلا)، ومن هنا احتاجوا الى سكان المنطقة لمعاونتهم في ذلك.

ويبدو أن زعماء هؤلاء السكان قاموا بدور يشبه الدور الذى يقوم به «مقاول الأنفار» في المشروعات المختلفة في عصرنا الحاضر، وكانت هذه المصلحة المشتركة دافعاً لمزيد من التقارب بين المصريين والساميّين، كما تدلنا على ذلك بعض الألقاب التي حملها أفراد البعثات المصرية، مثل «مترجم العامو» و«المشرف على بيت العامو». ومن ناحية الساميّين، فقد أدى ذلك كله الى اندماجهم في الحياة المصرية، والأخذ بالعادات المصرية وبالحضارة المصرية، فقد حفظت لنا نقوش سيناء صورة لأحد زعماء الساميّين، وهو يرتدي الزي المصري وحليق الذقن كالمصريين[٣]. وأنبأتنا النصوص الهيروغليفية أن أحد العامو اشترك مع خمسة رجال من المصريين، في تقديم تمثال دُوّن عليه بأسماء اثنين من فراعنة الأسرة الثانية عشرة الى المعبودة حتحور «ربة الفيروز». ويرى بعض الباحثين أن اسم هذا الرجل وهو **روا** أو **روي**، يذكّرنا بالاسم السامي **لاوي**[٤]، نظراً لأن حرف الراء في اللغة المصرية القديمة كان يستخدم بديلاً عن حرف اللام، ولاوي هو اسم الجد الأكبر لسيدنا موسى عليه السلام. كذلك عثر على مسلة صغيرة من الحجر عليها أسماء ثلاثة من الساميّين من بينهم شخص اسمه قني، وهو اسم قبيلة أو شعب القينيين[٥] الذين كانوا ←

يسكنون منطقة «مدين»، وكان منهم يثرون*(أ) حمو سيدنا موسى عليه السلام.

وكان من نتائج اتباع الساميين من سكان سيناء للعادات المصرية، وأخذهم بأسباب الحضارة المصرية، أن أصبحوا همزة الوصل في انتقال التأثيرات الحضارية المصرية الى سائر الساميّين في الجزيرة العربية، أى أن التأثيرات الحضارية المصرية انتقلت الى الجزيرة العربية بطريق غير مباشر، وكان ذلك سبباً في غلبة طابع الانتشار الحضارى على هذا الانتقال.

والمعروف أن المظاهر الحضارية تتعرض أثناء انتقالها من مكان لآخر بطريق الانتشار الحضارى لدرجات من التغيير، تختلف قوة أو ضعفاً باختلاف الظروف التي تمر بها. فمن الواضح أن هذه المظاهر تكون أقرب ما يكون الى أشكالها الأصلية في المناطق المتاخمة لمصادرها، ونلاحظ هذه الظاهرة بوضوح في قوة تأثير الحضارة المصرية في سكان سيناء الساميّين، ويتمثل ذلك في النواحي الدينية التي ذكرناها كما يتمثل في الكتابة كما سنذكر بعد. ولكن فيما وراء هذه المناطق، وبتأثير العوامل الجغرافية والبشرية مثل وعورة الطرق وصعوبة المواصلات واختلاف أساليب الحياة والمستوى الحضاري للسكان، تأخذ التأثيرات الحضارية الوافدة في الضعف التدريجي، فتتعرض لتغيير يكبر أو يصغر طبقاً لقوة هذه العوامل الجغرافية والبشرية أو ضعفها. وبطبيعة الحال، فإن هذا التغيير يأخذ شكلاً يتلاءم مع النمط الحضاري للشعوب المستقبلة لهذه المظاهر الحضارية، ويتمشى مع عقائدها وتقاليدها. والمعروف أيضا أن هذا التغيير لا يحدث بصورة فجائية وفي زمن قصير، بل قد يحتاج الى زمن يتوقف طوله على العوامل التي سبق ذكرها، علاوة على مدى اتفاق الشعب المؤثر مع الشعب المتأثر في الأصل والسلالة والأفكار والمعتقدات والقيم أو اختلافه عنه، كما يتوقف أيضا على وجود تيارات وتأثيرات حضارية أخرى أكثر قوة.

وبوجه عام، فإنه يمكن اجمال درجات التغيير التي تتعرض لها المظاهر والتأثيرات الحضارية أثناء انتقالها أو انتشارها، طبقا لظاهرة الانتشار الحضاري في درجات ثلاث:

١ ـ الملاءمة والتوفيق: أى أن الشعب المتأثر يحاول التوفيق بين المظهر الحضاري الوافد وبين نمطه الحضاري الخاص به، دون إحداث تغيير كبير في المظهر الحضاري الوافد. ومن ذلك مثلاً إضفاء صفات المعبودات الأجنبية الوافدة على معبودات محلية مناظرة لها. ولدينا مثال على ذلك في سيناء ـ كما ذكرنا ـ إذ لاءم الساميّون من سكانها صفات إلهتهم المحلية الساميّة، وبين صفات حتحور إلهة المصريين.

٢ ـ التعديل: أى أن الشعب المتأثر يقوم بإدخال تعديلات جوهرية على المظهر الحضاري الوافد، مع محافظة هذا المظهر على صفاته العامة، وتتوقف درجة التعديل هذه والزمن الذى يستغرقه على مدى التقارب بين الأنماط الحضارية التي يمثلها هذا المظهر الحضاري الوافد أو تباعدها بالنسبة للأنماط السائدة لدى هذا الشعب. ومن أمثلة ذلك في سيناء التعديل الجوهري الذي أدخله الساميون على علامات الكتابة الهيروغليفية المصرية، فحولوها من

* **المحــرر:**

(أ) كذا في العهد القديم، **سفر الخروج**، ٣ : ١ ويثرى في رواية ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما. انظر **مختصر تفسير ابن كثير** (اختصار وتحقيق محمد على الصابوني، بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨١م)، جـ٣ ، ص ١٠ .

كتابة مقطعية إلى كتابة أبجدية*(ب).

٣ ـ التحول: وهو أقصى درجات التغيير، إذ فيه يتحول شكل المظهر الحضاري الوافد تحولاً أساسياً، بحيث يخرج في شكل يبدو في مظهره كأنه يختلف اختلافاً تاماً عن أصله. ويحدث هذا غالباً بين الشعوب التي توجد بينها اختلافات جوهرية في الأصل والسلالة ونوع النشاط الاقتصادي وأسلوب الحياة والعادات والتقاليد، وغيرها من عوامل التغيير. ومن أمثلة ذلك التحول الذي طرأ على أشكال رموز الكتابة بعد انتقالها التدريجي من مصر الى اليمن*(جـ)، وكذلك بعض المظاهر المادية للعبادات، كما ستذكر بعد.

وكلما بعدت المسافة بين مصدر المظهر الحضاري، وبين المناطق التي ينتقل اليها، كلما زاد التحول عمقاً، وبخاصة إذا تعددت البيئات وتنوعت، إذ تقوم كل بيئة من هذه البيئات بإحداث تعديل في هذا المظهر، لكي يتلاءم مع ظروفها البشرية ونمطها الحضاري، ولهذا السبب تستغرق التحولات فترات زمنية طويلة، قد تصل الى عدة قرون، وقد تظهر نتائج هذه التحولات بعد زوال المظهر الحضاري من المناطق التي جاء منها. لهذا ففي دراسة التحولات في المظاهر الحضارية، علينا أن لا ننخدع بالفارق الزمني الكبير الذى يفصل الأصل عن الفرع، أو بالاختلاف الظاهري بين أشكالها في المناطق التي تأثرت بها، وبين أصولها في المناطق التي وفدت منها.

إذاً لكي يمكننا التعرف على التعديلات أو التحولات التي طرأت على المظاهر الحضارية التي انتقلت من مصر الفرعونية الى الجزيرة العربية، فإن الأمر يتطلب تتبع المراحل الوسطية التي تفصل الأشكال الأصلية لهذه المظاهر الحضارية عن أشكالها المعدّلة أو المتحوّلة في المناطق التي انتقلت اليها. وبهذه الطريقة يمكن تتبع خط انتشار هذه المظاهر الحضارية للوقوف على أشكال التغيير فيها حتى وصولها الى مراحلها النهائية.

وسوف نطبق هذا المنهج على المظاهر الحضارية البارزة التي انتقلت من مصر الفرعونية الى الجزيرة العربية، مثل الكتابة ثم المظاهر المادية للعبادات والطقوس الدينية، كالأنصاب والشواهد وموائد القربان ومذابح البخور وأحواض التطهر والاغتسال في المعابد، وأيضا بعض المظاهر المعمارية والفنية، وأخيرا سندرس التأثيرات المصرية في السفن العربية القديمة.

الكتابـــة

عثر الباحثون في منطقة سيرابيط الخادم بسيناء على نوع من الكتابة تشبه الكتابة الهيروغليفية المصرية، أطلقوا عليها Proto-Sinaitic script أى الكتابة البروتوسينائية أو كتابة «ماقبل السينائية»، وذلك تمييزاً لها عن كتابة أخرى

* المحـــرر:

(ب) المقصود هنا الرموز متعددة الأصوات التي استغلت للغرض المذكور، لأن بالكتابة المصرية رموزاً أخرى أبجدية.

(جـ) المقصود عند الكاتب الرأي بالأصل البروتوسينائي للكتابة العربية الجنوبية.

تسمى الكتابة «السينائية»، التي ترجع الى عصر الأنباط، وتنتشر في جنوب سيناء وخاصة في وادى المكتّب.

وقد دوّنت الكتابة البروتوسينائية على آثار شبيهة بالآثار المصرية القديمة، ولكنها أكثر خشونة في تشكيلها مثل التماثيل المنحوتة على شكل أبي الهول[٦]، وعلى شكل التمثال «القابع»[٧]، فضلا عن كتابتها الى جوار أشكال آلهة مصرية، مثل الإله بتاح إله منف[٨].

وقد استخلص الباحثون من دراستهم لهذه الكتابة أنها حروف أبجدية محوّرة في أشكالها عن بعض العلامات الهيروغليفية المصرية، ولكنها فقدت خصائصها الأصلية في الكتابة الهيروغليفية، سواء كانت مقاطع أو مخصصات معان أو غيرها واتخذت الصفة الأبجدية، وأن أصحاب هذه الكتابة هم العمال الساميّون الذين عملوا مع المصريين في مناجم الفيروز بسيرابيط الخادم، إذ يبدو أن الكتابة المصرية الهيروغليفية بعلاماتها التي تصل الى حوالي ٦٥٠ علامة، وبخصائصها المقطعية المعقدة، قد استعصت على هؤلاء الساميّين البسطاء، فبسّطوا بعض علامات هذه الكتابة الى حروف أبجدية، واتبعوا في ذلك طريقة تعرف في علم اللغات بالطريقة الأكروفونية (acrophonic principle)، وتتلخص في اتخاذ الصوت الأول من نطق الاسم الدّال على شكل العلامة، ليكون مدلولاً صوتياً للعلامة إذا دخلت في تركيب الكلمات. ومثال ذلك علامة المنزل في الهيروغليفية ▭ ، فقد اتخذها هؤلاء الساميّون لتدل على حرف الباء، لأن المنزل يدعى «بيت» في لغتهم، ولأن أول حرف في هذه الكلمة هو حرف الباء.

وهكذا خضعت الكتابة الهيروغليفية المصرية لنوع من التعديل على أيدي هؤلاء الساميّين، أدّى الى انتقاء علامات معينة من علاماتها الكثيرة، وتغيير طبيعة هذه العلامات من المقطعية الى الأبجدية، وبذلك تكونت الأبجدية البروتوسينائية التي اشتملت على ٢٧ حرفاً.

والواقع أن هذا الاكتشاف الذى توصل اليه الساميّون يشكل تحولاً جذرياً في تاريخ الكتابة، حقيقة أن الكتابة الهيروغليفية المصرية كان بها ٢٤ حرفاً أبجدياً، ولكن المصريين لم يستخدموا هذه الحروف الأبجدية بمفردها، وانما استخدموها كمكمل صوتي للعلامات المقطعية (في الغالب)*[د]، ومن هنا فقدت العلامات الأبجدية أهم ما يميزها.

وقد اختلف الباحثون في زمن اختراع الكتابة البروتوسينائية، فبعضهم يرى أنه في عصر الدولة الوسطى، وبالتحديد عصر الأسرة الثانية عشرة، بينما يرى آخرون أنها ترجع الى عصر الدولة الحديثة، وبالتحديد عصر الأسرة الثامنة عشرة (ما بين القرنين السادس عشر والرابع عشر ق. م.)، حينما شهدت منطقة سيرابيط الخادم نشاطاً واسعاً لفراعنة هذه الأسرة، لا يقل عن نشاط فراعنة الأسرة الثانية عشرة إن لم يزد عليه، ودليل ذلك الاضافات التي

*** المحـــرر:**

(د) ربما أفاد القارىء بأن يزاد له بأن هناك كلمات كثيرة مكتوبة كتابة هجائية صرفة.

أدخلها فراعنة هذه الأسرة على معبد «سيرابيط الخادم»، والتي جعلت مبانيه تمتد أمام الكهف والمباني التي من عهد الأسرة الثانية عشرة امتداداً كبيراً، بحيث فاق حجمه كثيراً ما كان عليه في عصر الأسرة الثانية عشرة.

وهناك رأى ثالث يوفق بين هذين الرأيين، ومؤداه أن اختراع الكتابة البروتوسينائية، يرجع الى عصر الأسرة الثانية عشرة، بينما يرجع تاريخ أغلب النقوش المكتشفة لهذه الكتابة الى عصر الأسرة الثامنة عشرة، وبالتحديد الى عصري حتشبسوت وتحتمس الثالث (١٤٩٠ ـ ١٤٣٦ق.م.)[٩].

وقد انتقلت الكتابة البروتوسينائية الى الجزيرة العربية حيث تفرعت منها الأبجدية السامية الجنوبية[١٠]. وفي الغالب حدث ذلك عبر الطريق التجاري المشهور الذي كان يخترق الجزيرة العربية، كما ذكرنا من شمالها الى جنوبها ماراً بالحجاز واليمن، ويظهر ذلك بوضوح من المقارنة بين أشكال بعض العلامات الهيروغليفية المصرية، وبين الحروف البروتوسينائية والحروف الساميّة الجنوبية (المعينية ـ السبئية)، كما يوضح ذلك **الشكل ٢٦** .[١١]

الصوت	سامى جنوبى	بروتوسينائى	هيروغليفى
ب			
ن			
ع			
ف			

الشكل ٢٦ : مقارنة بين أشكال الحروف الساميّة الجنوبية (معينية ـ سبئية) والحروف البروتوسينائية والعلامات المصرية الهيروغليفية.

وقد اقتصرنا في هذا الجدول، كما هو واضح على الحروف الساميّة الجنوبية التي ظلت محتفظة بأشكالها الهيروغليفية الأصلية، رغم ما تعرضت له الكتابة الهيروغليفية من تعديل وتحول كما سنوضع بعد، بينما توجد حروف أخرى كثيرة تؤكد اشتقاق الحروف الساميّة الجنوبية[١٢]، من الحروف البروتوسينائية، كما يوضح الشكل ٢٧ .[١٣]

ورغم أنه يكاد يكون هناك شبه اجماع بين الباحثين، على أن الفرع الجنوبي للكتابة الساميّة الجنوبية، أي الأبجدية العربية الجنوبية[١٤]، أسبق في اشتقاقه من البروتوسينائية من الأبجدية العربية الشمالية (الفرع الشمالي للأبجدية الساميّة الجنوبية) ـ بل إن بعضهم يرى أن الأبجدية العربية الجنوبية هي أصل الأبجدية الشمالية ـ فقد

الحـرف	بروتوسينائى	سامى جنوبى (معيني - سبئى)
هـ		
و		
ح		
ل		
م		
ر		
ش		

الشكل ٢٧ : جدول يوضح اشتقاق الحروف الساميّة من الحروف البر وتوسينائية .

خالف بعض الباحثين هذا الاتجاه، ونادوا بأن الأبجدية العربية الشمالية، وبالذات الأبجدية الثمودية، أسبق في اشتقاقها من البروتوسينائية من الأبجدية العربية الجنوبية، بل في رأيهم أن هذه الأخيرة هي التي اشتقت من أبجدية عربية شمالية، يسمونها الأبجدية أو الكتابة الثمودية القديمة، وصاحب هذا الرأى هو العالم الألماني هيوبرت جريمّة[١٥] (Hubert Grimme)، ويؤيده في ذلك عالم ألماني آخر هو هانز ينزن (Hans Jensen)[١٦]. وخلاصة هذا الرأي أن هناك نوعين من الكتابة الثمودية، إحداهما هو الكتابة الثمودية القديمة التي ترجع في رأيهما الى ما قبل عام ١٠٠٠ق.م.، والأخرى هي الثمودية الجديدة أو المتأخرة، وهي تنتشر على صخور الحجاز مع الكتابات العربية الشمالية الأخرى. وفي رأيهما أيضاً أن حروف الكتابة الثمودية القديمة، تظهر شبهاً شديداً مع حروف الكتابة البروتوسينائية، كما يوضح ذلك **الشكل ٢٨** .[١٧]

وبالاضافة الى هذا التشابه في أشكال الحروف، فان الكتابتين الثمودية القديمة والبروتوسينائية تتشابهان في خصائصهما، فالكتابة الثمودية القديمة تكتب أفقية ورأسية مثل البروتوسينائية (وذلك على عكس المعينية السبئية التي تكتب أفقية فقط)، وتوجد بهما الحروف المزدوجة أى المؤلفة من حرفين متصلين، ومثال ذلك في البروتوسينائية

الصوت	الحرف الثمودى	الحرف البروتو سينائى	رقم النقش البروتو سينائى
ب			٣٥٢
ج			٣٥٥
د			٣٤٥
هـ			٣٥٤
و			٣٤٩
ز			٣٥٩
ح			٣٤٥
ك			٣٥٣
ل			٣٥٨

الصوت	الحرف الثمودى	الحرف البروتو سينائى	رقم النقش البروتو سينائى
أ			٣٥٧
ن			٣٥٩
س			٣٤٦
ح			٣٥٨
ف			٣٤٩
ق			٣٥٣
ر			٣٤٦
ش			٣٤٦
ت			٣٥٦

الشكل ٢٨ : مقارنة بين الحروف الثمودية القديمة والحروف البروتوسينائية .

علامة [علامة] التي تجمع بين حرف الواو [علامة] وبين حرف التاء [علامة] . ولا توجد في كل من الثمودية والبروتوسينائية فواصل بين الكلمات (على العكس من المعينية السبئية)[١٨].

ويرى هذان الباحثان أن الذين ابتكروا الكتابة الثمودية القديمة، هم سكان مَدْين الذين عاشوا في شبه جزيرة سيناء خلال النصف الثاني من الألف الثاني ق. م. ، وكانوا أقرب الجيران الى الساميّين أصحاب الكتابة البروتوسينائية، وعلى ذلك فإن الكتابة الثمودية القديمة إما أن تكون هي الكتابة المَدْينية أو أن تكون قوية الصلة جداً بهذه الكتابة، وأن الكتابة الساميّة الجنوبية ما هي إلا كتابة بروتوسينائية في تشكيل مَدْيَني.

أما عن اشتقاق الكتابات العربية الأخرى، فيريان أن الكتابة المَدْيَنية بوصفها المرحلة المتوسطة بين الكتابتين البروتوسينائية والثمودية القديمة، أو بوصفها الكتابة الثمودية القديمة نفسها، كانت الأصل المشترك للكتابات العربية، فقد اشتقت منها الكتابة العربية الشمالية (الديدانية واللحيانية).

وقد رأى بعض الباحثين في أحد النقوش البروتوسينائية ما يشير الى سكان مَدْين القدماء، فقال إن الاسم قني الذي ورد في النقش رقم ٣٥١، هو اسم القينيين الذين كانوا يشتغلون في عمليات تعدين النحاس في وادي عرابة بمنطقة مَدْين[١٩]. ولعل ذلك يشبه الاسم الذي ورد على المسلة التي وجدت في منطقة سيرابيط الخادم كما سبق أن ذكرنا[٢٠].

وامتداداً للرأي القائل بنشأة الكتابة الساميّة الجنوبية في منطقة مدين، يرى البعض في العثور على جرة (أو كسرة منها) في إحدى الطبقات التي ترجع للقرن الثامن ق. م. ، في منطقة تل الخليفة (عصيون جابر القديمة)، التي حفر عليها حرفان من أحرف الكتابة الساميّة الجنوبية المبكرة ـ يرى هؤلاء في ذلك دليلاً على أن المدينيين قد استخدموا الكتابة الساميّة الجنوبية[٢١].

من العرض السابق لنشأة الكتابة الساميّة الجنوبية، يتبين أن هذه الكتابة اشتقت من الكتابة المصرية الهيروغليفية بطريق غير مباشر، أي عن طريق الكتابة البروتوسينائية. وقد حدث هذا الاشتقاق إما بالطريق المباشر على طول الساحل الشرقي للبحر الأحمر الى اليمن، حيث نشأت الكتابة العربية الجنوبية (المعينية السبئية ـ الحميرية وغيرها) في اليمن. ومن اليمن انتقلت الكتابة العربية الجنوبية نحو الشمال الى المراكز التجارية في العلا ومدائن صالح وغيرها، ونتج عن هذا الانتقال نشأة الكتابة العربية الشمالية (الديدانية واللحيانية والثمودية الجديدة)، أو أن هذا الاشتقاق حدث بالطريق غير المباشر (إذا صح رأي القائلين بنظرية قدم الكتابة الثمودية) عبر منطقة مدين، حيث اشتقت الكتابات المدينية والثمودية القديمة من البروتوسينائية، وعن طريقهما نشأت الكتابة العربية الجنوبية في اليمن (المعينية، السبئية. . الخ)، كما نشأت الكتابة العربية الشمالية في الحجاز (الديدانية، اللحيانية. . الخ).

أما عن تفسير كيفية حدوث التأثير الحضاري في مجال الكتابة، فمن الدراسة السابقة لنشأة الكتابة الساميّة الجنوبية وتطورها عن الكتابة المصرية الهيروغليفية، نلاحظ أنه طبقاً للأسس التي سبق شرحها بشأن درجات التغيير

التي تتعرض لها المظاهر الحضارية بوجه عام أثناء انتقالها من مكان لآخر، فقد سارت درجات التغيير التي حدثت في الكتـابـة المصرية، أثنـاء انتقالها من مصر الى مناطق البحر الأحمر على النمط نفسه، فعندما انتقلت الكتابة الهيروغليفية الى شبه جزيرة سيناء وصادفت بيئة صحراوية رعوية، تختلف اختلافاً جوهرياً في ظروفها عن البيئة الزراعية المصرية، كان من الطبيعي أن يحدث تغيير في علامات الكتابة المصرية، على يد سكان سيناء الساميّين تتلاءم مع الظروف الجغرافية والبشرية السائدة في بيئتهم الصحراوية. ولما كان أهم ما يميز البيئة الصحراوية هو البساطة والتجريد، فقد كان من الطبيعي أيضاً أن تتجه علامات الكتابة نحو التبسيط والتجريد سواء في الشكل أو في المضمون. فمن حيث الشكل، بسّط هؤلاء الساميّون الأشكال التصويرية المعقدة للعلامات الهيروغليفية، ومن حيث المضمون، حوّلوا بعض العلامات المقطعية وبعض مخصصات المعاني في الكتابة الهيروغليفية الى علامات أبجدية. وبذلك خرجت الكتابة البروتوسينائية بهاتين الصفتين، وهما الصفة الأبجدية والصفة التجريدية.

ولكن بالنظر لقوة التأثيرات الحضارية المصرية في سيناء لقربها من مصر من ناحية، ولاستمرار النشاط المصري في سيناء عصوراً طويلة من ناحية أخرى، فإن هذا التغيير اقتصر على مرحلته الأولى وهي مرحلة الملاءمة والتوفيق، فبقيت علامات الكتابة المصرية تحتفظ في الكتابة البروتوسينائية بأشكالها التصويرية بوجه عام، وكانت هذه الصفة عامـلاً أسـاسياً في توصـل العلماء الى قراءة هذه الكتابة وحل رموزها. وقد تمكن العلامة ألان جاردنر (Alan Gardiner) ـ وهو أول من قرأ الكتابة البروتوسينائية ـ من ذلك باتباع القاعدة الأكروفونية (acrophonic)، التي تعتمد أساساً على شكل العلامة وصورتها[٢٢].

وعندما انتقلت الكتابة المصرية الهيروغليفية في شكل الكتابة البروتوسينائية الى مناطق الجزيرة العربية، (سواء الى اليمن مباشرة أم عن طريق منطقة مدين كما سبق القول)، بدأت تتعرض لعوامل التعديل، أى للدرجة الثانية من درجـات التغيير، وذلك نتيجة الظروف الجغرافية والبشرية التي سبق ذكرها، وظهر هذا التعديل بوضوح في الكتابة الساميّة الجنوبية، حيث ازداد ابتعادها عن الصفة التصويرية، فأخذت تغلب عليها الصفة الخطّية.

ولكن رغم هذا التعديل الذي حدث في أشكال العلامات، فقد حافظت الكتابة السامية الجنوبية المبكرة على الخصائص العامة للكتابة البروتوسينائية، ومنها الاتجاه الرأسي للكتابة ووجود العلامات المزدوجة (كما تظهر في الكتابة الثمودية القديمة)، ثم الاتجاه من اليمين الى اليسار ومن اليسار الى اليمين، أو ما يعرف بسير المحراث (boustrophedon) وهو شيء يظهر في الكتابة العربية الجنوبية المبكرة.

من كل ما تقدم نرى أن الكتابة تقدم لنا مثالاً نموذجياً لدرجات التغيير التي تخضع لها المظاهر الحضارية أثناء انتقالها طبقاً لظاهرة الانتشار الحضاري. فالكتابة البروتوسينائية تمثل مرحلة «التعديل» في الكتابة الهيروغليفية، والكتابة الساميّة الجنوبية تمثل مرحلة «التحول» في الكتابة الهيروغليفية، وهي في الوقت نفسه تمثل مرحلة «التعديل» في الكتابة البروتوسينائية.

الأصول المصرية لبعض المظاهر المادية للعبادات والطقوس الدينية في جنوب الجزيرة العربية

لم تكن الكتابة هي المظهر الحضاري المصري الوحيد الذى انتقل الى الجزيرة العربية عبر سيناء، بل هناك مظاهر أخرى مثل موائد القربان ومذابح البخور وأحواض التطهر في المعابد، وشواهد القبور.

١ ـ موائد القربان

إن ذلك الشكل الخاص الذي يميز موائد القربان المصرية القديمة، المصمم على هيئة مائدة مربعة مصنوعة من الحجر، بها رسوم محفورة لأنواع الأطعمة وأواني الشراب*(هـ)، بينما في وسطها تجويف يبرز من أحد جوانبها على شكل مجرى لتصريف السوائل، هذا الشكل المصري ظهر في مذبح معيني وجد في اليمن[٢٣] **(اللوحة ٣٥)**.

ولا شك أن التأثير الحضاري كان له دور كبير في انتشار شكل مائدة القربان المصرية[٢٤] في الجزيرة العربية، بدليل أنه وجدت مائدة قربان مصرية بالشكل ذاته تقريباً في منطقة سيرابيط الخادم، كما وجدت في المنطقة نفسها مائدة قربان تنتمي[٢٥] للحضارة المروية (حضارة نوبية متمصرة*(و))، وهي مطابقة تماماً لشكل المذبح المعيني.

٢ ـ مذابح البخور أو المباخر

عثر في المعبد المصري بسيرابيط الخادم على مذابح للبخور ذات شكل[٢٦] يبدو غير مألوف لأول وهلة في مذابح البخور المصرية، إذ أن الأداة الشائعة في حرق البخور في مصر الفرعونية هي مبخرة تتكون من قضيب من المعدن على شكل ذراع ويد بشرية، تقبض على إناء نصف بيضوي تظهر فيه كرات البخور المشتعلة. وهناك مباخر مصرية أقل شيوعاً من هذه المبخرة، وهي على شكل طبق نصف دائرى أو شبه منحرف مقلوب. أما مذابح البخور التي وجدت في سيرابيط الخادم، فهي شديدة الشبه بالمذابح الساميّة القديمة، وخاصة التي كانت تستخدم عند العبرانيين. كما أنها تشبه بعض أشكال مذابح البخور اليمنية القديمة[٢٧].

وقد اتخذ بعض الباحثين من عدم العثور على مذابح للبخور في المعابد في مصر نفسها، تشبه تلك التي وجدت في معبد سيرابيط الخادم بسيناء، ومن التشابه بين مذابح البخور هذه وبين مذابح البخور الساميّة، دليلاً على وجود تأثير سامي في العبادات المصرية في سيناء[٢٨]. غير أنه توجد على جدران المقابر المصرية رسوم (ولو أنها نادرة)، لأشكال مذابح بخور[٢٩] سيناء، مما يدل على أن المصريين عرفوا هذا النوع من المذابح، ولكن لم يكن شائع الاستعمال في مصر، مثل المباخر التي ذكرناها.

*** المحـــرر:**

(هـ) المقصود بالرسم الأشربة التي تحتويها، أو يرجى أن تحتويها، هذه الأواني.

(و) ليست الحضارة المرويّة «نوبية متمصّرة»؛ فهي ليست نوبية لأنها لم تقم في النوبة وإنما النوبة جزء من أرضها التي قامت عليها، ومروي تبعد أكثر من ٣٠٠ميل عن حدود النوبة. كذلك فهي ليست متمصّرة تماماً وإنما في بعض جوانبها وإن كانت هذه الجوانب مهمة.

وعلى هذا فان مذابح البخور هذه، مثال آخر لتأثير حضاري مصري في اليمن عبر سيناء.

٣ ـ أحواض التطهر والاغتسال في المعابد

عثر الباحثون في بلدة صرواح عاصمة مكارب سبأ باليمن على معبد به حوض للمياه قائم الزوايا ومحاط بأعمدة بعضها مثمن وبعضها ذو ستة عشر ضلعاً[٣٠]. وهذا النظام في وضع أحواض المياه، أي وجود الحوض داخل المعبد نفسه وإحاطته بأعمدة، يشبه النظام الذي يظهر في المعبد المصري بسيرابيط الخادم (**اللوحة ٣٦/ أ**)، مع الفارق هو وجود أربعة أحواض صغيرة من الحجر، بعضها قائم الزوايا وبعضها مستدير الشكل، في أماكن متفرقة من معبد سيرابيط الخادم[٣١]. والحوض المستدير أو ذو الشكل الدائري محاط بأعمدة تعلوها رؤوس حتحور، ربة المعبد[٣٢]، ولعله في ذلك يشبه الحوض الدائري الكبير الموجود في منطقة خريبة العُلا (إذ كان من أغراضه التطهر والاغتسال الى جانب السقاية أو تخزين المياه على ما يظن) بالحجاز (**اللوحة ٣٦/ ب**)، والذي يطلق عليه الأهالي اسم «محلب الناقة[٣٣]». وإذا صح ما رواه جوسان (Jaussen) وسافنياك (Savignac) اللذان شاهدا هذا الحوض في مطلع القرن الحالي، من أنهما وجدا من الأدلة ما يشير الى أن هذا الحوض كان يقوم وسط فناء مكشوف تحف به أروقة (بوائك) بها تماثيل[٣٤]، فانه بذلك يشبه الى حد ما الحوض المحاط بأعمدة تعلوها التيجان الحتحورية في معبد سيرابيط الخادم (مع الفارق في حجم الحوضين). وعلى هذا فإننا أمام مثال لأحواض المياه في المعابد في وسط الجزيرة العربية وجنوبها.

ولما كانت أحواض التطهر في المعابد نادرة في معابد مصر الفرعونية نفسها، إذ لم يعثر في أي من هذه المعابد على أحواض على غرار نظام أحواض معبد سيرابيط الخادم، بينما هناك شبه كبير بين هذا النظام وبين نظام التطهر في المعابد الساميّة، وخاصة المعابد العبرانية، إذ جاء في «**الإصحاح ٤٠ : ٧**» من **سفر الخروج** أن مكان المرحضة (حوض التطهر والاغتسال) أمام خيمة الاجتماع (المعبد)، وبينها وبين مذبح المحرقة، فقد اتخذ فلندرز بيتري (Flinders Petrie) مكتشف معبد سيرابيط الخادم من ذلك دليلاً على وجود تأثير سامي في العبادات المصرية في منطقة سيرابيط الخادم[٣٥].

غير أنه وان كانت أحواض التطهر في المعابد المصرية نادرة كما قلنا، فقد وجدت آثار أحواض في بعض المعابد المصرية منذ أقدم عصور التاريخ المصري القديم، ومثال ذلك الأحواض القائمة أمام مدخل معبد أبي صير الذى يرجع لعصر الأسرة الخامسة[٣٦] (حوالي القرن الخامس والعشرين قبل الميلاد). وفضلاً عن ذلك كان التطهر والاغتسال قبل الدخول الى المعابد شيئاً مألوفاً في العبادات المصرية القديمة. وقد وردت الاشارة الى ذلك في الرسوم المصرية، وفي روايات الكتاب اليونان. ففي الرسوم هناك رسم على أحد صروح الكرنك بالأقصر، يظهر فيه الكهنة وهم يقفون في حوض ويصبون الماء على أجسامهم[٣٧]، كما ذكر كتاب اليونان ومنهم هيرودوت أن الكاهن المصري كان يغتسل بالماء البارد أربع مرات يومياً، مرتين بالنهار ومرتين بالليل[٣٨].

٤ ـ اللوحات النذرية والتذكارية

وجدت في جبانة تمنع عاصمة قتبان القديمة بجنوب اليمن لوحات من الحجر (**اللوحة ٣٧/ ب**). تتكون

اللوحة من شاخص أو نصب يرتكز على قاعدة عليها نقش يحوي اسم صاحب اللوحة، والشاخص والقاعدة منحوتين من قطعة واحدة من الحجر، هو المرمر في أغلب الأحيان. وقد اعتبر مكتشفو هذه اللوحات أنها من نوع اللوحات التذكارية (memorial stelae)، ولكنهم لم يحددوا بالضبط الغرض منها، وقد رجّحوا أنها من نوع الأنصاب التي كانت منتشرة في وسط الجزيرة العربية وشمالها، وأنها ذات صلة بالـ(*Maṣṣēbât*) المألوفة في بلاد كنعان، كما كان العبرانيون يسمّونها.

ومن المعروف أن الأصل في الأنصاب، كما تشير التوراة أنها «مستقر روح الإله»، وعلى هذا الأساس سميت «بيت - إيل» أي بيت الإله، ولكن الفينيقيين أطلقوا عليها تسمية تشير الى أنهم اعتبروها مستقرا لروح المتوفى، أى شاهد قبر(٣٩). وقد انتقل هذا المفهوم أيضا الى العقائد الأخرى، ولهذا كان اسم المتوفى يكتب عليها، وكان اليهود يسمون الحجر نفسه «الروح»(٤٠).

وقد عثر في معبد سيرابيط الخادم على لوحات كبيرة، بعضها يبدو أنه يشبه الأنصاب في وظيفتها كبيت للإله، ولكن بعضها الآخر له صفة جنائزية مثل اللوحات اليمنية، ومثال ذلك لوحة لشخص يدعى **سُبك - حِرْ - حَبْ**(٤١)، عليها نقش هيروغليفي هو عبارة عن صيغة جنائزية يطلب فيها **سُبك - حِرْ - حَبْ** من الإلهة حتحور ربة المنطقة، أن تنعم على روحه بالقرابين (**اللوحة ٣٧/ أ**). وترجع هذه اللوحة الى عصر الأسرة الثانية عشرة (حوالي عام ١٧٩٠ق.م.). وهناك تشابه كبير بين شكل هذه اللوحة وبين اللوحات التي وجدت في جبانة تمنع التي أشرنا إليها، ومثال ذلك لوحة تخص سيدة تدعى «سكينة (من قبيلة) غريم»(٤٢)، والاختلاف الوحيد بين اللوحتين هو أن اللوحة المصرية نقشت الكتابة عليها نفسها، بينما شكلت قاعدتها على هيئة مائدة قربان، بينما اللوحة اليمنية خالية من الكتابة (شأن سائر اللوحات التي وجدت في جبانة تمنع)، فقد نقشت الكتابة على قاعدتها.

أما اللوحات المصرية الأخرى التي وجدت في منطقة سيرابيط الخادم، والتي تشبه في وظيفتها الأنصاب الساميّة، فمن بينها اثنتا عشرة لوحة أقيمت على طول الممر المؤدي الى المعبد(٤٣)، ويرى فلندرز بيتري (Flinders Petrie)، مكتشفها أن هذه الأنصاب من نوع اللوحات التذكارية التي يقيمها أصحابها في الأماكن المقدسة التي يزورونها أو يحجون إليها، لتخليد زيارتهم للمكان وللتقرب لإلهة المكان، وهي عادة كانت شائعة لدى الساميين. وهذا النوع من الأنصاب هو الذي أطلقت عليه التوراة اسم «بيت - إيل»، كما ورد في «الإصحاح» ٢٨ : ١٠ - ١٩ من **سفر التكوين**، عند الحديث عن مبيت يعقوب في حاران ووضعه حجراً تحت رأسه، وأنه عندما رأى حلمًا في منامه «أخذ الحجر الذي وضعه تحت رأسه وأقامه عموداً، وصب زيتاً على رأسه، ودعا اسم ذلك المكان «بيت - إيل» (*bethel*).

وقد لاحظ بيتري أن كثيراً من هذه اللوحات أو الأنصاب في معبد سيرابيط الخادم تحيط بها أسوار منخفضة أو سواتر، فاستخلص من كل ذلك أن المصريين تأثروا في هذه المنطقة بالعادة الساميّة الخاصة باستيحاء الآلهة في الأحلام، وأنهم كانوا يمارسون هذه العادة في منطقة سيرابيط الخادم، وأن الغرض منها كان استيحاء الإلهة حتحور ربة الفيروز، لكي ترشدهم في منامهم الى مواطن الفيروز في أعماق الصخر الصلد، وأنهم عندما كانوا يتوصلون إلى

ذلك، كانوا يقيمون هذه اللوحات أو الأنصاب في أماكن نومهم، شكراً للإلهة على إرشادها لهم لنيل مقصدهم[٤٤].

وبناء على هذا الرأي، فربما يكون المصريون قد تأثروا بالعادة الساميّة بشأن الأنصاب، أثناء اتصالهم بالساميّين في سيناء، بينما تأثر الساميّون بالوظيفة الجنائزية للوحة المصرية وبتشكيلها الفني، كما يدل على ذلك الشبه بين لوحة سُبك ـ حِرْ ـ حَبْ المصري، وبين لوحة «سكينة» اليمنية، فقد كانت العادات الجنائزية تسود الحياة المصرية، فكان لها قوة تأثير، وربما يكون هذا هو السبب في تأثر اللوحات اليمنية باللوحات الجنائزية المصرية.

مما سبق عرضه من أمثلة المظاهر المادية للعبادات في جنوب الجزيرة العربية التي يبدو فيها التأثير المصري القديم، يتبين أن هناك تأثيراً مصرياً غير مباشر في حضارات جنوب الجزيرة العربية. ولا شك أن هناك فارقاً زمنياً كبيراً بين الأصول المصرية وبين النماذج اليمنية المتأثرة بها. ولكن ذلك نتيجة ـ كما قلنا ـ للاتصال غير المباشر بين الطرفين، أي لوجود جماعات وسيطة نقلت هذا التأثير من سيناء الى جنوب الجزيرة العربية، كما رأينا في حالة انتقال الكتابة. وربما تكون الشعوب التي تسكن المناطق الواقعة على طول الطريق التجاري في الحجاز الذي انتقل خلاله هذا التأثير، قد تأثرت بدورها بالنماذج المصرية، وربما ضاعت الآثار التي تمثل مراحل هذا التأثير ضمن ما ضاع من آثار هذه المناطق، أو ربما كان سبب ذلك قيام الحضارة في هذه المناطق، في زمن متأخر نسبياً عن حضارات جنوب الجزيرة العربية.

وإن ما ذكرنا فيما سبق هي الشواهد الأساسية على وجود هذا التأثير، وهناك شواهد أخرى ثانوية ولكنها إذا أضيفت الى الشواهد الأساسية، فلا شك أنها تؤكد حدوث ذلك التأثير، وسوف نجمل هذه الشواهد الثانوية فيما يأتي:

أ ـ شواهد القبور ذوات الفجوات

وجدت في مأرب مجموعة من شواهد القبور ذوات شكل خاص، يقربها مما يعرف في علم المصريات «بالأبواب الوهمية»، إذ شكلت الشواهد اليمنية على هيئة لوحات مستطيلة بها فجوة بداخلها رأس تمثال منحوت من المرمر لصاحب الشاهد أو اللوحة، وقد نقش اسمه على واجهة اللوحة أسفل الرأس مباشرة، ومن الأمثلة على ذلك شاهد أو لوحة تخص رجلاً يدعى **إيل ـ شرح ـ احوض (اللوحة ٣٨/ ب)**[٤٥].

هذا الطراز من شواهد القبور اليمنية يشبه من بعض الوجوه الأبواب الوهمية المصرية التي كانت تنحت في الجدار داخل المقابر (**اللوحة ٣٨/ أ**)، ويتميز بعضها[٤٦] بوجود فجوة بها تمثال نصفي للميت الذي كتب اسمه بالهيروغليفية أسفل ذلك التمثال.

ب ـ أوضاع بعض التماثيل اليمنية وهيئاتها

من بين التماثيل اليمنية التي تشبه التماثيل المصرية، التمثال البرونزي المشهور لمعد يكرب الذى وجد في حرم بلقيس في مأرب (اللوحة ٣٩/ب)[٤٧]. ويرجع للقرن السابع والسادس ق.م.، ويتمثل التأثير المصري في وقفة

التمثال وخطوة القدم اليسرى الى الأمام، وكذلك في جلد الفهد الذى يغطي ظهر التمثال، وكانت بعض طوائف الكهنة في مصر الفرعونية ترتدي جلد الفهد، وخاصة الطائفة المسماة **كهنة سم**، وكان أفرادها يقومون بالطقوس الدينية الجنازية أمام جثة الميت.

ومن هذه التماثيل أيضاً، تمثال لشخص جالس[٤٨] يظهر فيه أسلوب التماثيل المصرية في الجلسة وطريقة وضع اليدين فوق الركبتين، كما يظهر أيضاً في شكل الشعر أو غطاء الرأس (**اللوحة ٤٠/ أ، ب**).

وهناك تمثال آخر من الرخام لسيدة وجد في إحدى مقابر تمنع[٤٩]، ويلاحظ عليها أن خصلات شعرها صففت بطريقة تشبه الطريقة المصرية القديمة في تصفيف شعر السيدات، وكانت عينا التمثال مطعمتين باللازورد الأزرق، وربما تشبه في ذلك طريقة تطعيم عيون التماثيل في مصر الفرعونية.

هذه الأمثلة الواضحة من التماثيل اليمنية التي تشبه في أسلوبها الأسلوب المصري في تشكيل التماثيل، لا يستبعد أن تكون نتيجة تأثير مصري، بل يحتمل جداً أن نماذج مصرية كانت موجودة أمام أعين الفنانين الذين أخرجوا تلك الآثار، فقد أشار **البريبلوس***[ز] الى وجود تماثيل من مصر في بلاد اليمن[٥٠].

جـ ـ وهناك في اليمن أيضاً أمثلة من الزخارف المعمارية والصناعية، تشبه الى حد كبير الزخارف المصرية، فمن الزخارف المعمارية يوجد منها ما يشبه الزخارف المصرية التي على هيئة أبواب أو واجهات المنازل، ومن أمثلتها الزخارف المحفورة على لوحة سبئية مشهورة محفوظة في متحف استنبول[٥١]، وهذا الطراز الزخرفي كان مألوفاً في مصر الفرعونية، منذ عصر الدولة القديمة (**اللوحة ٤١/ أ، ب**).

أما عن الزخارف الصناعية فهناك مثال بديع لها هو شكل زخرفي لمصباح سبئي من البرونز، يظهر فوقه وعل وهو يقفز برجليه الأماميتين فوق المصباح[٥٢]، وحركة الوعل هذه لها ما يشبهها في مقبض إناء مصري[٥٣] يرجع الى عصر الدولة الحديثة الفرعونية، عثر عليه في منطقة تل بسطة بشرق الدلتا (بالقرب من الزقازيق)، فقد شكل الوعل (أو الماعز) في الإناء المصري، وهو يرفع رجليه الأماميتين نحو الإناء، مثل الوعل في المصباح السبئي.

هذه الأمثلة من التماثيل والزخارف المعمارية والصناعية، إذا أخذناها وحدها ربما لا تصلح لأن تكون أدلة على وجود تأثير مصري في حضارة اليمن، ولكنها إذا أضيفت الى الشواهد الأخرى التي ذكرناها، فإنها تكون في مجموعها أدلة واضحة على وجود ذلك التأثير، وعلى أنه كان تأثيراً غير مباشر، بدليل أن التأثيرات التي ظهرت في الآثار اليمنية، كانت أقرب الى الاقتباس والتحوير والتعديل وما اليها من الظواهر التي تحدث عادة نتيجة للتأثير غير المباشر، منها إلى النقل الذى يحدث غالباً بنتيجة الصلات المباشرة.

---

* **المحـــرر:**

(ز) كذا بالأصـل. والمقصـود منه *Periplus Maris Erythraei* ، ويعرف في العربية باسم **الطواف حول البحر الإريثري**. والبحر المقصود هو البحر العربي. راجع بحث نقولا زيادة في هذا الكتاب.

الأصول المصرية لبعض أنواع السفن العربية القديمة ولأجزائها

كان للمصريين القدماء نشاط ملاحي واسع في البحر الأحمر، تمثّل في الرحلات المستمرة للسفن المصرية الى السواحل الإفريقية لهذا البحر، لجلب البخور وغيره من سلع البحر الأحمر، مما أدى الى انتشار تأثيرات ملاحية مصرية تظهر بوضوح في الحضارة البحرية لشعوب البحر الأحمر والمحيط الهندي، وفي أشكال بعض أجزائها. وسوف نرى أنه رغم أن المصريين لم يبحروا بأنفسهم الى سواحل الجزيرة العربية، بل اقتصر نشاطهم على الساحل الإفريقي للبحر الأحمر[٥٤]، فقد انتقلت هذه التأثيرات الى السفن العربية القديمة بالنظر للنشاط الدائم لسكان الجزيرة العربية على السواحل الإفريقية للبحر الأحمر والمحيط الهندي، وترددهم بسفنهم على هذه السواحل واستقرارهم عليها، وإنشائهم المراكز التجارية على سواحلها منذ أقدم العصور، كما سنذكر بعد.

والواقع أن التأثيرات المصرية في أساليب الملاحة لدى شعوب البحر الأحمر شحيحة، ولكننا سوف نحاول الوصول اليها من المقارنة بين السفن التي كانت تستخدم في البحر الأحمر والمحيط الهندي في العصور القديمة والوسطى، وبين السفن المصرية القديمة، وبذلك سوف نخرج عن النطاق الزمني (العصور القديمة) والنطاق المكاني (البحر الأحمر) لهذا البحث، وأسباب ذلك أن مجال نشاط السفن العربية القديمة امتد الى المحيط الهندي أيضاً. ولا شك أنها بدورها تركت تأثيرها هناك، ولأن التأثيرات الحضارية البحرية لا تختلف كثيراً في العصور الوسطى عنها في العصور القديمة، بسبب طبيعة التقاليد البحرية التي تمتاز بثباتها النسبي، وبعدم تعرضها لتغيير كبير عبر العصور أو المسافات، نتيجة لقيامها على أساس ثقافي مشترك يفرضه النمط الموحد للبيئة البحرية (على عكس البيئات البرية المتعددة الأنماط)، ولسهولة المواصلات البحرية وعدم وجود حواجز أمامها، مما يساعد على انتشار هذه التقاليد لمسافات شاسعة.

أطلق المصريون القدماء على السفن التي استخدموها في البحر الأحمر اسماً عاماً هو حعو بمعنى «سفن»، أو اسماً خاصا هو كبنت، وهذه الكلمة الأخيرة مشتقة من الاسم كبن الذي أطلقه المصريون على ميناء ببلوس أو جبيل الواقع على الساحل اللبناني شمال بيروت، وكان المصريون يستوردون من هذا الميناء أخشاب الأرز. وقد دعت هذه التسمية بعض الباحثين الى الادعاء بأن المصريين القدماء كانوا يعتمدون على الفينيقيين في صناعة سفنهم، أي أن السفن المصرية كانت تصنع في ميناء ببلوس الفينيقي، ثم تنقل الى مصر لاستخدامها في البحر الأحمر، ولكن ثبت عدم صحة هذا الادعاء أخيراً بالكشف عن موقع ميناء مصري قديم على ساحل البحر الأحمر، والعثور على نقوش تشير صراحة الى أن صناعة السفن التي كانت تستخدم في البحر الأحمر كانت تتم في داخل مصر نفسها[٥٥]. كما وجدت أدلة على أن هذه السفن قد فكت أجزاء ونقلت عبر الطريق الصحراوية من النيل الى البحر الأحمر، حيث ركبت في هذا الميناء واستخدمت في الإبحار منه، وأنه بعد عودة السفن من رحلتها، أعيد فكها في الميناء ونقلت أجزاؤها مرة أخرى الى النيل لتستخدم كسفن نيلية. ولهذه الحقائق أهمية خاصة من ناحية ملاءمة نوع السفن المستخدمة في البحر الأحمر لعملية الفك والتركيب هذه، كما سنذكر بعد.

ومن الأدلة التي تم كشفها في موقع الميناء المذكور، فإن تسمية السفن التي كان المصريون يستخدمونها في

البحر الأحمر بسفن كبنت، لا يعنى أن السفن المصرية كانت تصنع في ببلوس، بل يعنى على الأرجح أن هذه السفن كانت تصنع من خشب الأرز الذى يستورد من ببلوس بالنظر لمتانته وطول ألواحه التي تساعد على صناعة سفن كبيرة متينة، يمكن أن تتحمل أمواج البحر الأحمر العاتية وزوابعه العنيفة.

والناحية المهمة لسفن **كبنت** هذه بالنسبة لموضوعنا، أنها كانت من نوع السفن المخيطة أو الخيطية، أى التي تشد ألواحها بالحبال ولا تستخدم فيها المسامير المعدنية **(اللوحة ٤٢/أ)**، والدليل على ذلك نص هيروغليفي يرجع الى الأسرة السادسة الفرعونية (أوائل القرن الخامس والعشرين قبل الميلاد)، جاء فيه أن أحد رؤساء البعثات المصرية التي كانت تزمع السفر الى إحدى مناطق البحر الأحمر، قد قتله البدو أثناء قيامه ببناء سفينة من نوع كبنت[٥٦]. وقد استخدم النص كلمةسبت المصرية القديمة في التعبير عن عملية بناء السفينة. ثم وردت هذه الكلمة في نص آخر من العصر نفسه فوق منظر مثلث فيه سفينة وهي تبنى بشد ألواحها بالحبال **(اللوحة ٤٢/أ)**[٥٧]. ويلاحظ أن هذه الكلمة تستخدم حتى الآن في اللغة الدارجة في مصر لتدل على السلال، والسلة*[ح] التي تصنع من البوص أو الحبال بطريقة متداخلة تشبه تداخل الحبال لشد ألواح السفينة المصرية.

وهكذا يتبين مما عرضناه بشأن سفن **كبنت**، أن السفن المخيطة أو الخيطية كانت هي النوع الذي استخدمه المصريون في رحلاتهم في البحر الأحمر بالذات.

ومن نواحي الاتفاق المهمة، أن هذا النوع أي السفن الخيطية كان هو الطراز الشائع للسفن العربية في البحر الأحمر والمحيط الهندي، سواء في العصور القديمة أو العصور الوسطى كما تدلنا على ذلك الروايات التاريخية. ففي العصور القديمة، أشار مؤلف كتاب **البريلبوس**(*Periplus Maris Erythraei*)، الى أن سفن **رهابتا** (منطقة على ساحل إفريقيا الشرقي) كانت من نوع السفن المخيطة، وأن هذه السفن كانت صناعة عربية إذ يقول في هذا الصدد «. . . ويوجد ميناء آخر في أزانيا يسمى **رهابتا** (*Rhapta*) وقد اشتق اسمه من السفن المخيطة (*Rhapta Plaiarion*) . . . وكان أمير معافر (دولة يمنية قديمة) يحكمها بمقتضى حق قديم يخضعها لسيادة المدينة التي تلقاها أول ما تلقاه على ساحل بلاد العرب . . . وأهل **موزا** (مخا الحالية) يحكمونها الآن باسمه، ويبعثون اليها بسفن تجارية يستخدمون في معظمها ربابنة ووكلاء عرباً يألفون أهل البلاد، ويتزاوجون معهم ويعرفون الساحل واللغة»[٥٨].

وقد لاحظ بعض الباحثين من ترجمة مؤلف **البريبلوس** لكلمة **رهابتا** بالسفن «المخيطة» أو «الخيطية» ومن إشارته لوجود تأثيرات عربية قوية في **رهابتا** هذه، أن الكلمة قريبة من الكلمة العربية «ربط»، ولعلها نفس الكلمة لأنها تشير الى عملية بناء هذه السفن بربطها بالحبال. ويبدو في رأي هؤلاء الباحثين أن كلمة «ربط» حرفت على لسان الكتاب الكلاسيكيين الى **رهابتا**.

*** المحـــرر:**

(ح) كلمـة «سبت» المستعملة في مصر حالياً بمعنى «سلة»، لا علاقـة لها بالمعنى القديم وإنما هي مأخوذة من التركية، ذلك أن اللهجة المصرية الدارجة قد أخذت من التركية الكثير من أمثال هذه التسميات من ذلك «الشوال» بمعنى «الكيس» و «عربة» بمعنى «السيارة» الخ.

وقد أشار البريبلوس أيضاً الى أن السفن المخيطة كانت تصنع في عُمان وتصدر الى موزا، وقال إنها كانت تسمى *Madarata* ، ويرى حوراني أن هذا الاسم عربي الأصل كان يطلق على السفن المشدودة الألواح بالليف(٥٩)، أي أن هذا الاسم يشير أيضاً الى السفن الخيطية.

وهاتان الاشارتان في البريبلوس الى السفن الخيطية، دليل على انتشار هذا النوع من السفن في منطقة واسعة حول السواحل الشمالية الغربية للمحيط الهندي في القرن الأول الميلادي.

والواقع أن السفن الخيطية كانت النوع المميز لسفن البحر الأحمر والمحيط الهندي طوال العصور، بل حتى بعد معرفة سكان هذه المناطق للمسامير الحديدية واستخدامها في تثبيت ألواح السفن، فقد ظلت سفن البحر الأحمر والمحيط الهندي تثبت ألواحها، وتشد الى بعضها بالدّسر وتخاط بالحبال الى عهد قريب.

إن ظاهرة انتشار السفن الخيطية في البحر الأحمر والمحيط الهندي، واستمرار استخدامها طوال العصور، حتى بعد معرفة السفن التي تثبت ألواحها بالمسامير الحديدية قد أثارت تساؤلات الباحثين، فذهبوا في تفسير ذلك مذاهب شتى، ولكن يكاد يكون هناك إجماع على الرأي القائل بأن السبب في ذلك، هو ما تمتاز به السفن الخيطية على السفن ذات المسامير، وهي مرونتها وقدرها على تحمل الاصطدام بشعاب المرجان التي تزخر بها شواطىء البحر الأحمر مما جعلها أقل تعرضاً للكسر من السفن التي تثبت ألواحها بالمسامير(٦٠).

ولعلّ الدليل على صلاحية هذه السفن للملاحة في البحر الأحمر أن مصر في العصور الاسلامية كانت تصنع كلا النوعين، السفن الخيطية للبحر الأحمر، والسفن المثبتة بالمسامير للبحر المتوسط(٦١).

وقد تساءل الباحثون عن أصل السفن العربية ومن أين جاءت؟ وحاول بعضهم إرجاع أصلها للهند على أساس أن خشب الساج الذى كانت تصنع منه مصدره الهند(٦٢).

غير أن المتأمل في طريقة بناء السفن الخيطية العربية، يلاحظ أنها تشبه إلى حد كبير طريقة بناء السفن المصرية القديمة، فكلاهما كان يعتمد في تثبيت ألواح السفينة على الدّسر الخشبية وعلى الخيوط والحبال. هذا بالإضافة الى قدم استخدام المصريين للسفن الخيطية في البحر الأحمر كما أوضحنا، مما يجعلهم الرواد في هذا الميدان.

ورغم أنه لا يوجد لدينا نماذج للسفن المصرية التي كانت تستخدم في البحر الأحمر لتعرفنا على تفاصيل بنائها، وكذلك لا توجد لدينا نماذج للسفن العربية القديمة، ليمكن مقارنتها ببعضها، فإننا يمكننا التوصل الى هذا الهدف بالاستعانة بنماذج السفن المصرية المخيطية التي وجدت في داخل مصر، وأهمها السفينة المعروفة بمركب الشمس التي وجدت الى الجنوب من الهرم الأكبر بالجيزة في عام ١٩٥٤ والتي ترجع لعصر الملك خوفو(٦٣)، أما السفن العربية فإننا يمكننا أن نستعين على معرفة طريقة صناعتها من أوصاف الكتاب العرب في العصور الوسطى، إذ لا شك أن هذه الطريقة لم تتغير كثيراً عن العصور القديمة نتيجة لثبات التقاليد البحرية، كما سبق أن أوضحنا.

ويتبين من فحص مركب خوفو المذكورة، أن ألواح السفينة وأجزاءها كانت تثقب قرب أطرافها، ثم توضع في الثقوب دسر خشبية تتصل ببعضها بحبال من كتان أو ليف النخيل. وهذه الطريقة نفسها اتبعت في صناعة السفن العربية في العصور الوسطى، مع الفارق في نوع الحبال إذ كانت تتخذ من قشر جوز الهند. وهناك فارق آخر هو أن السفن العربية كانت تقلفط بمادة مذابة(٦٤). ورغم عدم ظهور هذه المادة في مركب خوفو، إلا أنها استخدمت في السفن المصرية القديمة بوجه عام، كما تدلنا على ذلك الرسوم والنصوص(٦٥).

ومن هنا فإن من المرجح أن السفن الخيطية التي استخدمها العرب القدماء في البحر الأحمر والمحيط الهندي في العصور القديمة الوسطى، والتي أطلق عليها الكتاب المسلمون الاسم «جَلْبة»، من المرجح أن ترجع في أصلها الى السفن المصرية الخيطية المسماة كبنت والتي استخدمها المصريون القدماء في البحر الأحمر، ولا شك أن استخدام المصريين للسفن الخيطية في البحر الأحمر ـ بالإضافة الى ملاءمتها لطبيعة هذا البحر الذي تمتلىء شواطئه بشعاب المرجان. كما ذكرنا ـ كان يسهل عملية فك السفينة ونقلها بين شاطىء النيل وساحل البحر الأحمر، نظراً لأن صناعتها كانت تتم على شاطىء النيل، كما دلتنا على ذلك الآثار التي وجدت في موقع الميناء الذي تم كشفه في عام **١٩٧٦**، كما سبق القول.

هذا بالنسبة لتأثر نوع السفن العربية بالسفن المصرية القديمة، أما عن أجزاء هذه السفن وأصولها المحتملة في أجزاء السفن المصرية، فإننا نجملها فيما يأتي:

١ ـ **الشِّراع**: يرى أحد الباحثين(٦٦) أن الشراع العربي المثلث، قد تطور عن الشراع المصري المربع (**اللوحة ٤٣/أ، جـ**)، وذلك بوضع الشراع المربع عبر السفينة طولاً مع إمالة طرف مقدمته الى أسفل، وكانت هذه الطريقة مستخدمة في النيل لفائدتها في تسيير السفينة ضد الرياح الشمالية السائدة في مصر، ثم سار التطور نحو الشراع العربي المثلث بأن قُصِّر الجزء الأمامي من الشراع وعُلِّي نحو مؤخرة السفينة، ليأخذ حظاً أكبر من الريح، فنشأ ذلك النمط من الشراع المثلث.

والحقيقة أن فكرة الشراع المثلث كانت معروفة في مصر، ولكن المصريين استخدموه في السفن التي تتطلب وظيفتها أن تكون خفيفة الحركة مثل السفن الحربية، ومثال ذلك السفن التي استخدمها رمسيس الثالث (الأسرة العشرون حوالي عام ١١٨٠ق.م.) في المعركة البحرية الشهيرة التي شنها ضد شعوب البحر(٦٧).

٢ ـ **الدفة**: يرى البعض أن صيغة التثنية في الاسم العربي للدفة وهي «سُكَّان» هي في الغالب دليل على استخدام العرب للدفة المزدوجة(٦٨)، ومن المعروف أن السفن المصرية تميزت باستخدام دفة مزدوجة على شكل مجدافين صغيرين.

٣ ـ **الصَّاري**: ظهرت في المحيط الهندي أشكال من الصَّواري مثل الصاري الذي على شكل سلم(٦٩) والصاري ثلاثي الأعمدة(٧٠)، وهذه الأنواع من خصائص الصواري المصرية القديمة(٧١).

هذا فضلاً عن أن طريقة ربط الصَّاري الى نصب مثلث في قاع السفينة التي تظهر في السفينة العربية، هي طريقة مصرية قديمة[٧٢].

٤ ـ **طريقة تدعيم بدن السفينة بالحبال المجدولة**(bracing) : تميزت بعض أنواع السفن العربية باستخدام الحبال المجدولة في الإحاطة ببدن السفينة، لتدعيمه ضد أمواج البحر الأحمر العاتية[٧٣]. وهذه الطريقة ظهرت في السفن المصرية القديمة منذ أقدم العصور، ومثال ذلك سفينة من عهد الفرعون ساحورع من الأسرة الخامسة[٧٤] (أواخر القرن السادس والعشرين قبل الميلاد. اللوحة ٤٣/ ب).

٥ ـ **زخارف السفن**: كان المصريون القدماء يرسمون (أو يحفرون) على مقدمة سفنهم شكلاً خاصاً يمثل عين إلههم حورس[٧٥]، لاعتقادهم بأنها تدفع عنهم الأذى وتبشرهم بسلامة العودة. وقد ظهرت هذه العين في رسوم أحد كهوف منطقة أجنتا في الهند.[٧٦] ورغم أنه لا يوجد لدينا سفن عربية قديمة من ذلك العصر (عصر رسوم أجنتا بالهند) بها ذلك الرسم، إلا أن دور العرب منذ القدم في الاتصال بالهند وبالبحر الأحمر، لا يستبعد معه أن يكونوا هم نقلة ذلك الشكل، وخاصة أن هذه العين تطورت في رأى بعض الباحثين الى الفتحة التي تدلى منها مرساة السفينة العربية.

الهـــوامش

(١) عبدالمنعم عبدالحليم سيد، «الجزيرة العربية ومناطقها وسكانها في النقوش القديمة في مصر»، **مصادر تاريخ الجزيرة العربية**، جـ ١ (**دراسات تاريخ الجزيرة العربية**، الكتاب الأول. الرياض: مطابع جامعة الرياض، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ص ص ٣٩ ـ ٥٤.

(٢) M. Sprengling, *The Alphabet, its rise from the Sinai inscriptions* (1931), fig. 2&3.

(٣) Gradiner-Peet-Cerny, *The inscriptions of Sinai* (1955), vol. 1, pl. LXXXV.

(٤) M. Flinders Petrie, *Researches in Sinai* (1905), 114-115.

(٥) *Unger's Bible Dictionary,* 3rd. ed. (1970), p. 627.

(٦) Sprengling, *op, cit.*, fig, 273.

(٧) Leibovitch, *Les inscriptions Protosinaitiques* (1934), pl. II, 9b.

(٨) *Ibid.*, fig, 29.

(٩) William Albright, *The Proto-Sinaitic incriptions and their decipherment* (1966), 15.

(١٠) كذلك انتقلت الأبجدية البروتوسينائية إلى الشام في عصر الأسرة الثامنة عشرة نفسها. ودليل ذلك العثور على نقش في تل الـدوير (الكيش القديمة) جنوب شرقي غزة، عليه كتابة هيروغليفية ورد فيها اسم الفرعون أمنحتب الثاني (خليفة تحتمس الثالث)، وإلى جوارها كتابة بروتوسينائية. وفي فلسطين تطورت الأبجدية البروتوسينائية إلى الأبجدية الساميّة الشمالية المبكرة، وهذه الأخيرة تفرعت عنها أبجديتان، إحداهما الكنعانية

والأخـرى الآرامية. ومن الكنعـانية تفـرعت الأبجـديتـان الفينيقية والعبرية المبكرة. ومن الآرامية تفرعت الأبجـدية النبـطية والخط العـبري المـربّع. ومن النبطية تطور الخط العربي. ومن هذا التسلسل لاشتقاق الأبجديات الساميّة الشمالية، يلاحظ أن الأبجدية الفينيقية لم تشتق مباشرة من الكتابة المصرية الهيروغليفية، كما كان الشائع حتى عهد قريب، أي أن الفينيقيين لم يكونوا مخترعي الأبجدية الساميّة بل اقتصر دورهم على نقل الأبجدية السامية ممثلة في أبجديتهم الى أوروبا، حيث تفرعت منها الأبجديات اليونانية واللاتينية.

(١١) Alan Gardiner, «The Egyptian origin of the Semitic Alphabet», *JEA* III (1916), pl. II.

(١٢) من المعروف أن الأبجدية السامية الجنوبية لها فرعان. الفرع الأول هو فرع الأبجدية العربية الجنوبية التي انتشرت في اليمن، وأشكالها الرئيسية المعينية والسبئية والحميرية. ولا توجد اختلافات جوهرية بين كل منها سوى ميل بعضها الى أشكال أكثر تبسيطاً أو أكثر زخرفاً. والفرع الثاني هو فرع الأبجدية العربية الشمالية، ويطلق على أشكالها الديدانية والثمودية واللحيانية. ومن الواضح أن هذه المسميات كلها تنسب الى الدول أو الشعوب (كالثموديين) التي تتابعت أو انتشرت في اليمن والحجاز.

(١٣) Sprengling, *op. cit.*, 54 & Albright, *op. cit.*

(١٤) انظر الهامش ١٢.

(١٥) H. Grimme, *Die Lösung des Sinaischrift-problems, die Altthamudische Schrift* (1926).

(١٦) Hans Jensen, *Sign, Symbol and Script* (3rd. ed. Trans. by G. Unwin, 1970), 350.

(١٧) *Ibid.*, fig. 222.

(١٨) *Ibid.*, 350.

(١٩) Unger's, *op. cit.*, 627 .

(٢٠) Leibovitch, *op. cit.*, 77 .

(٢١) Diringer, *The Alphabet* (1947), 226 .

(٢٢) A. H. Gardiner, *op. cit.*

(٢٣) جواد علي، **تاريخ العرب قبل الاسلام** (١٩٥٥)، جـ ١، ص١٨٢ .

(٢٤) Petrie, *op. cit.*, fig, 80 .

(٢٥) Carlo Conti Rossini, *Storia d'Ethiopia,* I (1928), tav. XXVII, No. 19.

(٢٦) F. Petrie, *op. cit.*, fig. 143.

(٢٧) M. A. Kammerer, *La Mer Rouge* (1929), T. I, 108.

(٢٨) F. Petrie, *op. cit.*, 101, 133, 189 & figs. 142-143.

(٢٩) H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte* (1952), 123 & Abb. 39.

(٣٠) ديتلف نلسون وآخرون، **التاريخ العربي القديم** (ترجمة فؤاد حسنين علي، ١٩٥٨م). الشكل ٤١ .

(٣١) F. Petrie, *op. cit.*, map. 4.

(٣٢) *Ibid.*, fig. 111.

(٣٣) مقدمة عن آثار المملكة العربية السعودية (إدارة الآثار والمتاحف، ١٩٧٥م)، ص١٢٨ .

(٣٤) Jaussen & Savignac, *Mission d'Archéologie* II, 56-7. *Cf.* Winnett & Reed, *Ancient Records from North Arabia*, 41-42.

(٣٥) F. Petrie, *op. cit.*, 106.

(٣٦) Von Bissing, *Re-Heiligtum Niusere* (1905), Abb. 42.

(٣٧) Legrain & Naville, *L'aile nord du pylone d'Amenophis* III (Karnak), pl. XI B.

(٣٨) Gardiner-Peet-Cerny, *op. cit.* II,. 47-48.

(٣٩) Ray L. Cleveland, *An ancient South Arabian Necropolis* (1965), pl. 74 TC 2183.

(٤٠) *Ibid*, 44.

(٤١) *Encyclopaedia of Religion and Ethics* VIII, 487-488.

(٤٢) *Ibid* .

(٤٣) F. Petrie, *op. cit.*, fig. 80.

(٤٤) Cleveland, *op. cit.*

(٤٥) Petrie, *op. cit.*, fig. 94.

(٤٦) *Ibid.*, 191 .

(٤٧) **المعالم الأثرية في البلاد العربية** (جامعة الدول العربية)، جـ١، صورة ٢٩ .

(٤٨) محمد أنور شكري، **الفن المصري القديم منذ أقدم عصوره حتى نهاية الدولة القديمة** (١٩٦٥)، ص ٢٦١ .

(٤٩) سبتينو موسكاتي، **الحضارات السامية القديمة** (ترجمة السيد يعقوب بكر)، الشكل ١٧ .

(٥٠) ديتلف نلسن، **المرجع نفسه**، الشكل ٥٤ .

(٥١) وندل فيليبس، **كنوز مدينة بلقيس** (ترجمة عمر الديراوي، ١٩٦١م)، ص ١٣٠ .

(٥٢) *Encyclopaedia of Religion and Ethics* X, 883 .

(٥٣) ديتلف نلسون، **المرجع نفسه**، الشكل ٤٣ .

(٥٤) سبق أن أوضحت في بحثي السابق في الندوة الأولى أنه لم يثبت أن المصريين كانوا يجلبون البخور بأنفسهم من سواحل الجزيرة العربية، بل اقتصر نشاطهم في هذا المضمار على الساحل الإفريقي للبحر الأحمر، للأسباب التي وضحتها في ذلك البحث. أنظر هامش ١ عن البحث المشار إليه.

(٥٥) تم الكشف عن هذا الميناء في عامي ١٩٧٦، ١٩٧٧، ويقع الى الشمال من ميناء القُصَيْر الحالي بحوالي ٦٠ كيلومتراً. ومن بين الآثار التي وجدت في موقعه لوحة من الحجر تسجل أخبار بعثة بحرية أرسلت إلى إحدى مناطق البحر الأحمر في عهد أحد فراعنة الأسرة الثانية عشرة (القرن العشرين قبل الميلاد تقريباً). وقد جاء على هذه اللوحة أن السفن صنعت في ترسانة قُفْط (أي على شاطىء النيل). انظر للمؤلف، **الكشف عن موقع ميناء الأسرة الثانية عشرة الفرعونية في منطقة وادي جواسيس على ساحل البحر الأحمر، تقرير عن حفائر بعثة قسم التاريخ بكلية الآداب بجامعة الاسكندرية في الصحراء الشرقية، خلال عامي ١٩٧٦، ١٩٧٧** (مطبعة جامعة الاسكندرية، ١٩٧٨)، ص ٣٥ ، وشكل ٤٦ .

(٥٦) . Grohmann, *Gottersymbole und Symboltiere auf Sudarabischen Denkmäler* (1914), Abb, 154

(٥٧) . W. Smith Stevenson, *The Art and Architecture of Ancient Egypt* (1958) pl. 167

(٥٨) . C. M. C. Boreux, *Études de nautique Égyptienne* (1925), 138

(٥٩) . *Ibid.*, fig. 74a

(٦٠) . W. Schoff, *The Periplus of the Erythraean Sea* (1912), 16

(٦١) جورج ف. حوراني، **العرب والملاحة في المحيط الهندي** (ترجمة السيد يعقوب بكر، ١٩٥٩)، ص ٥١ .

(٦٢) يلاحظ أن هذه الميزة سبق أن أشار إليها الرحالة المسلمون وبخاصة ابن جبير. انظر سعاد ماهر، **البحرية في مصر الإسلامية** (١٩٦٧)، ص ١٩٦ .

(٦٣) حوراني، المرجع نفسه .

(٦٤) حوراني، المرجع نفسه ، ص ٢٥٣ .

(٦٥) M. Z. Nour. Z. Iskander, M. S. Osman, A. Moustafa, *The Cheops Boats,* Part I (1960), pl. 2.

(٦٦) سعاد ماهر، المرجع نفسه، ص ١٩٤ .

(٦٧) . Boreux, *op. cit.,* 242-243 & 187 n. 2

(٦٨) حوراني، المرجع نفسه، ص ص ٢٦٧ - ٢٦٩ .

(٦٩) سعاد ماهر، المرجع نفسه، الشكل ٢ .

(٧٠) حوراني، المرجع نفسه، ص ٢٦١ .

(٧١) . Boreux, *op. cit.*, fig. 127

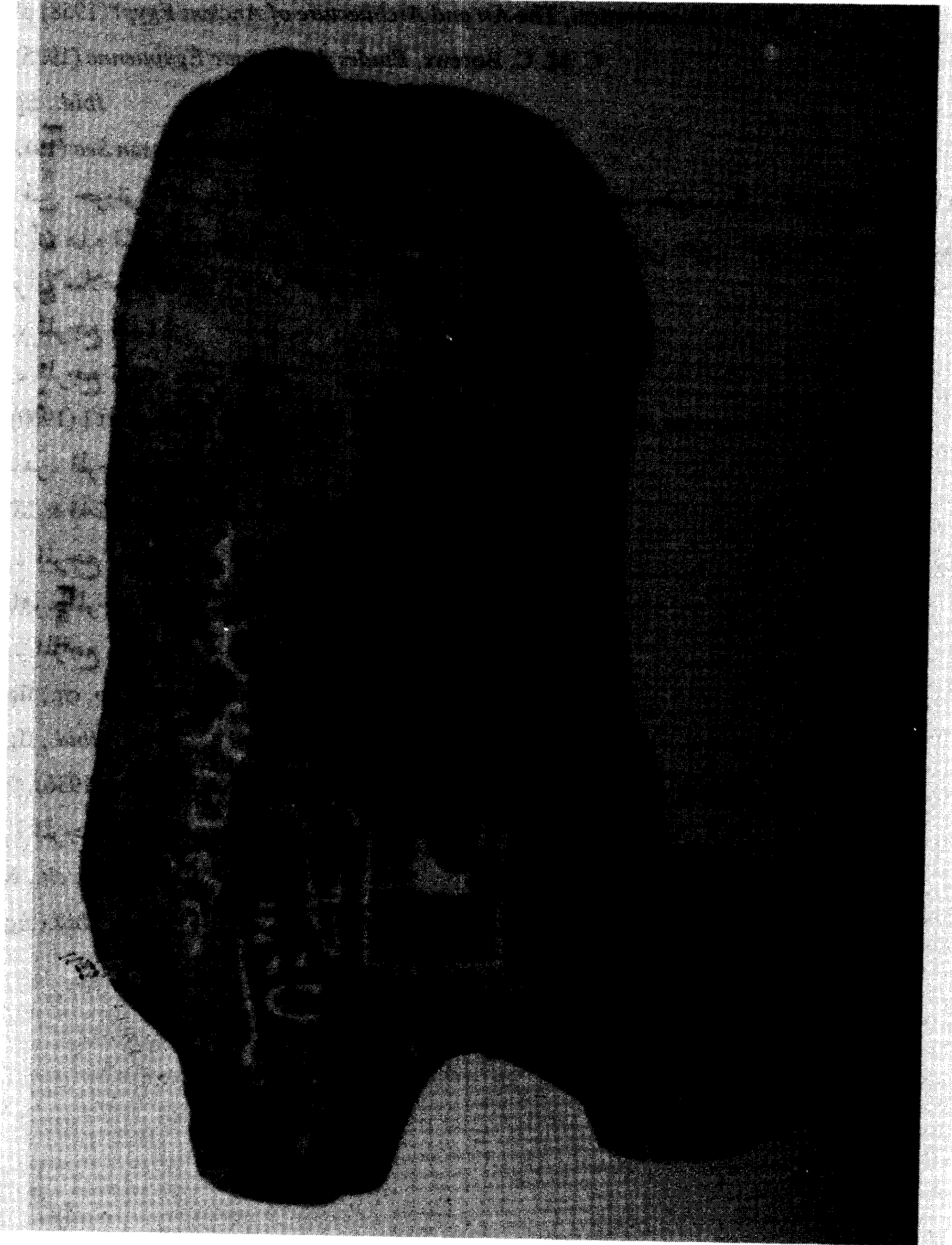
(٧٢) . *Ibid.*, fig. 197

(٧٣) . C. Solver, «Egyptian shipping», *Marriner's Mirror* XXII, No. 4 (1936), fig. 10

(٧٤) حوراني، المرجع نفسه، ص ٢٦٥ الهامش ١٠٠ .

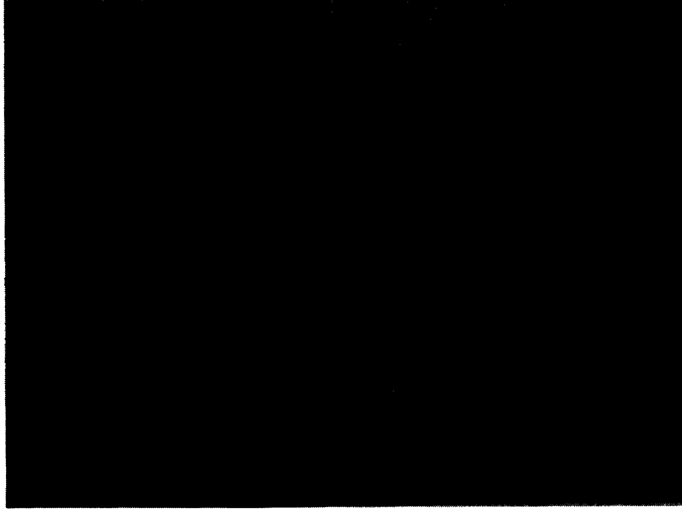
(٧٥) . Boreux, *op. cit.,* fig. 95

(٧٦) . *Ibid.,* fig. 184

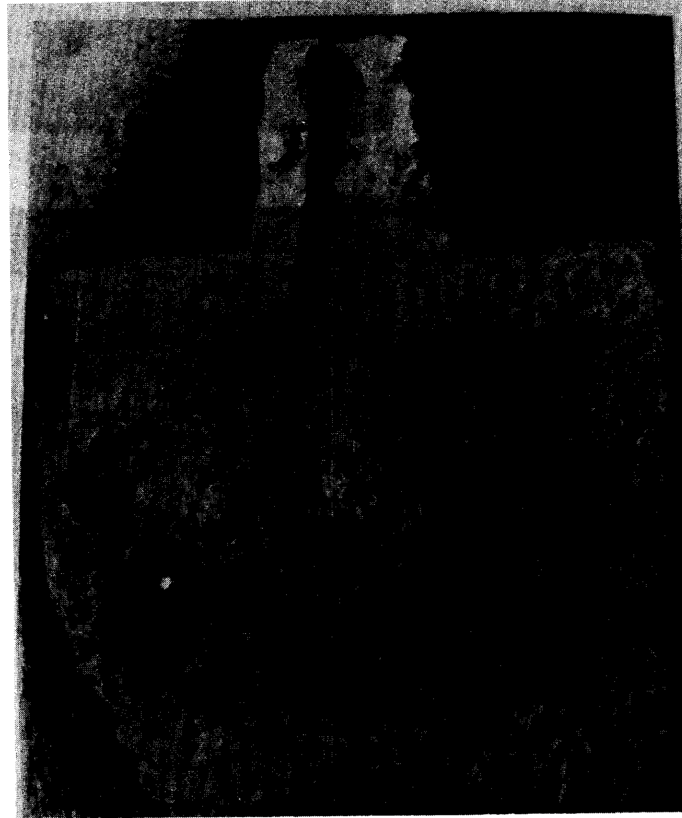


اللوحة ٣٤ : تمثال أبي الهول الذي عثر عليه في معبد سرابيط الخادم بسيناء وقد حفرت عليه عبارة «محبوب حتحور ربة الفيروز» بالهيروغليفية وأسفلها ترجمتها بالبروتوسينائية.

(ا)

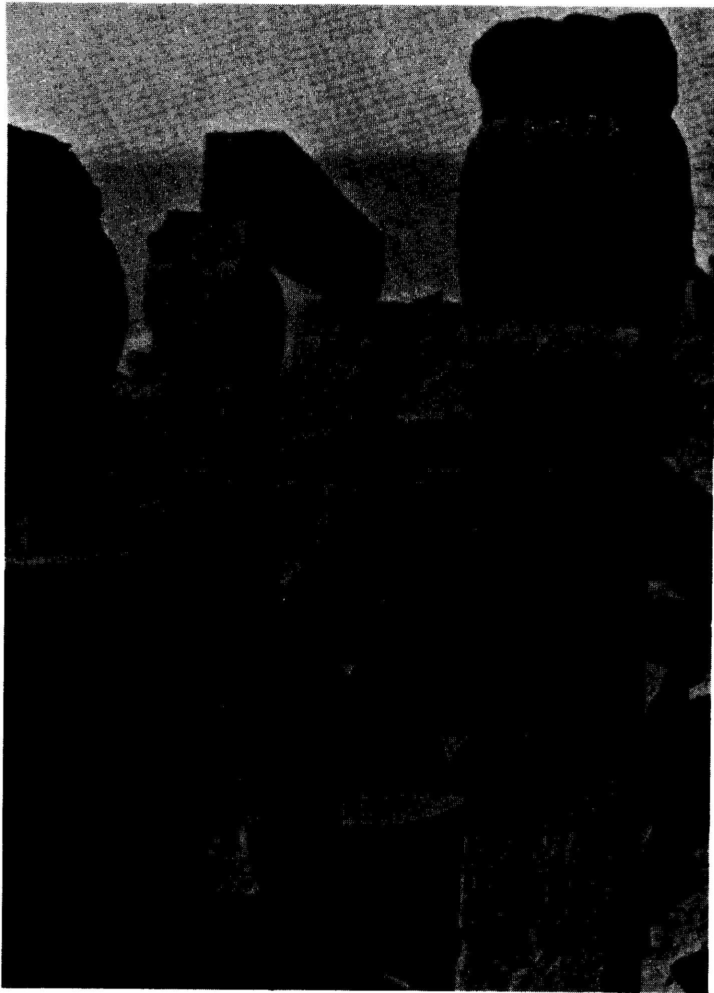


(ب)

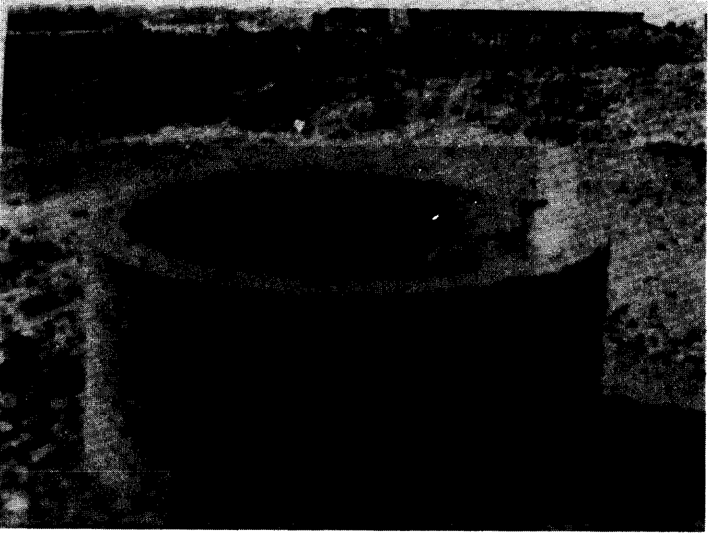


اللوحة ٣٥: (أ) مائدة القربان المصرية التي وجدت في معبد سيرابيط الخادم بسيناء.
(ب) مذبح معيني وجد باليمن وهو شبيه بمائدة القربان المصرية إلى حد كبير.

(أ)



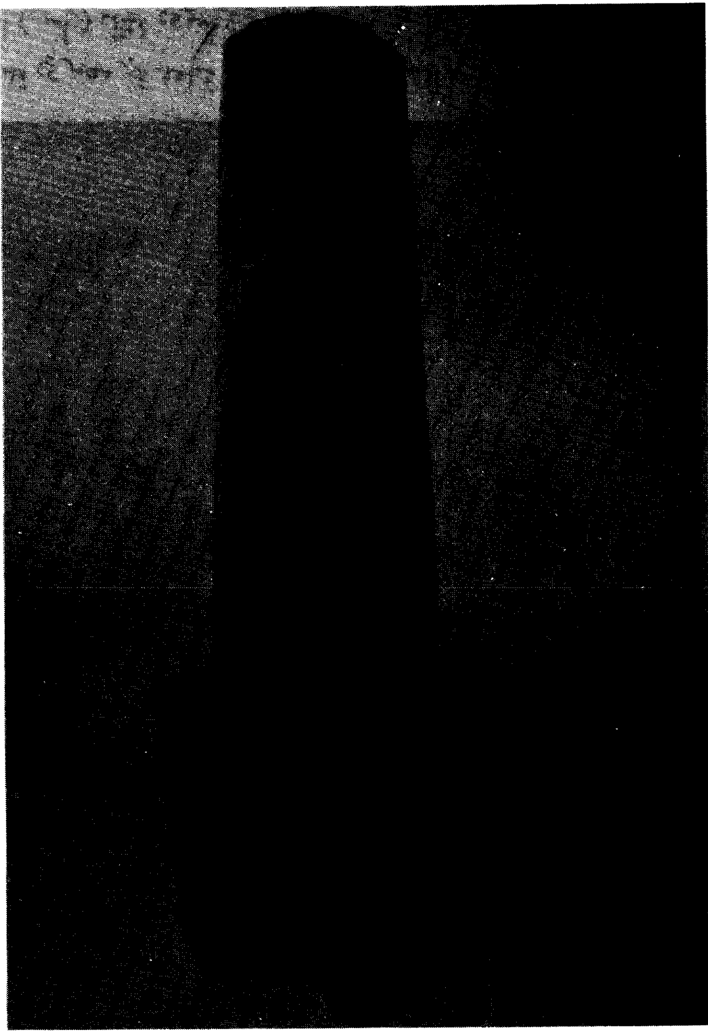
(ب)



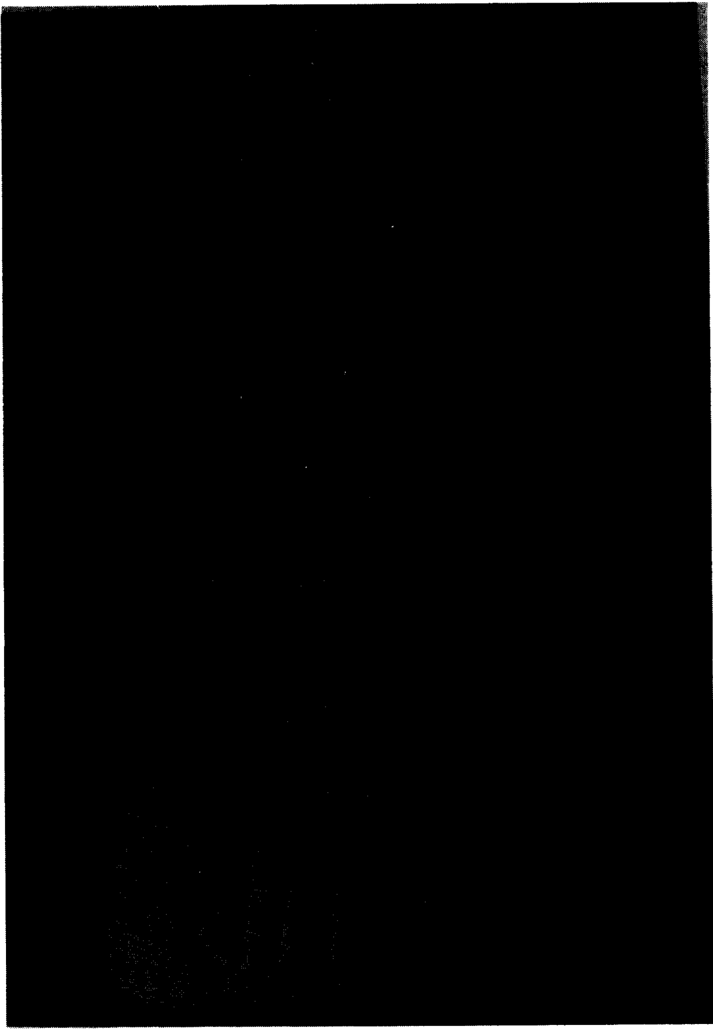
اللوحة ٣٦: (أ) حوض التطّهّر المصري المستدير الشكل في مكانه الأصلي وسط أعمدة معبد سيرابيط الخادم بسيناء.

(ب) حوض التطّهّر العربي القديم الموجود الآن في خُرَيبة العُلا بالحجاز والمسمّى «محلب الناقة». وهو على هيئة حوض التطهر المصري من حيث الشكل كما أنه كان داخل المعبد وليس خارجه، كما كان وسط أعمدته أو بوائكه مثل الحوض المصرى.

(أ)



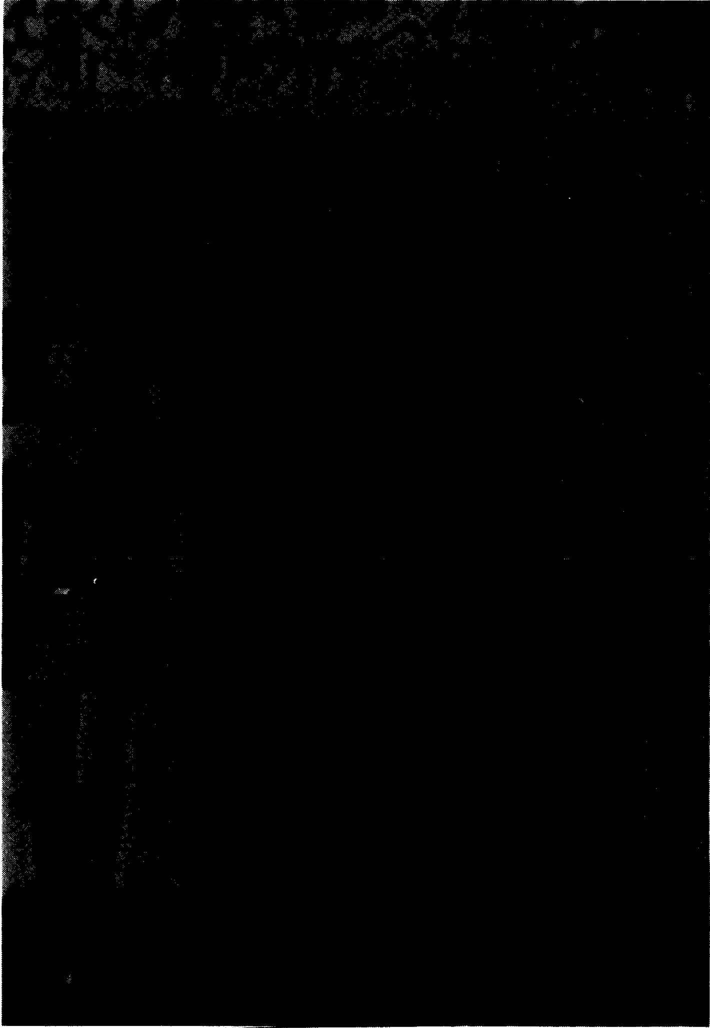
(ب)



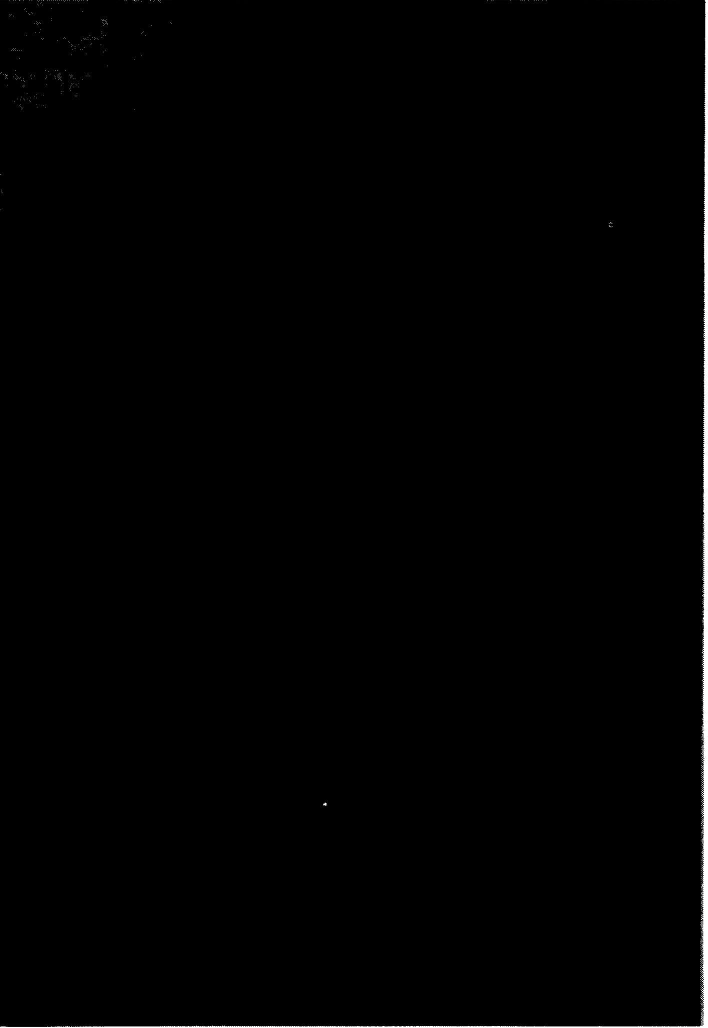
اللوحة ٣٧: (أ) لوحة وجدت في معبد سيرابيط الخادم، وقد حفر اسم صاحبها عليها .ويلاحظ أنها تشبه الأنصاب الساميّة، واللوحة لها قاعدة على شكل مائدة قربان.

(ب) لوحة وجدت في جبانة تمنع بوادي بيحان. وهي على نفس نمط اللوحة المصرية الموضحة في الشكل (أ) مع فارق واحد هو كتابة اسم صاحبها على قاعدتها.

(ا)



(ب)



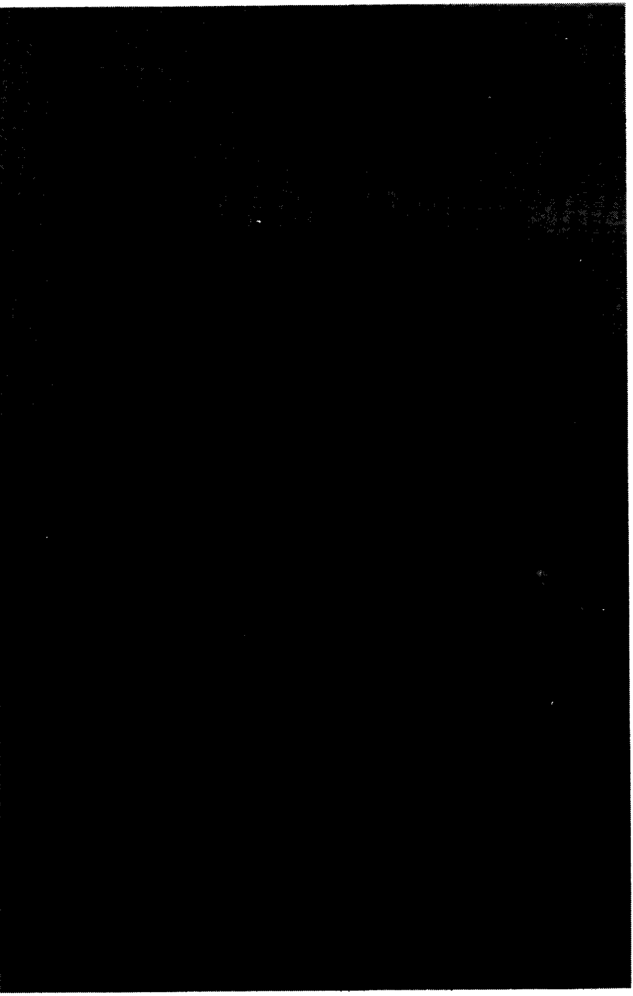
اللوحة ٣٨ : (أ) شاهد قبر مصري قديم (باب وهمي) نحتت في أعلاه فجوة قائمة الزوايا تحوي تمثال (رأس) المتوفَّى.

(ب) شاهد قبر سبئي على نفس شكل الشاهد المصري تقريباً.

(أ)



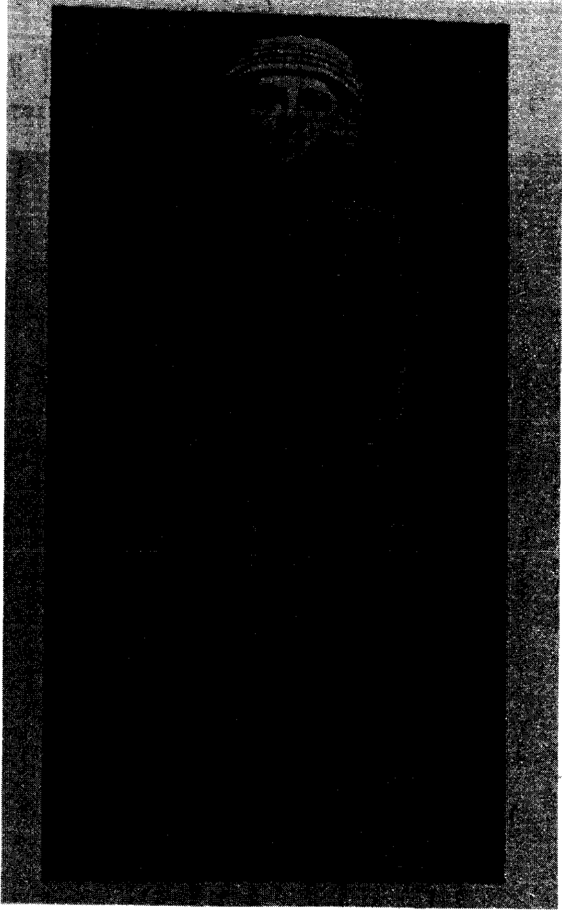
(ب)



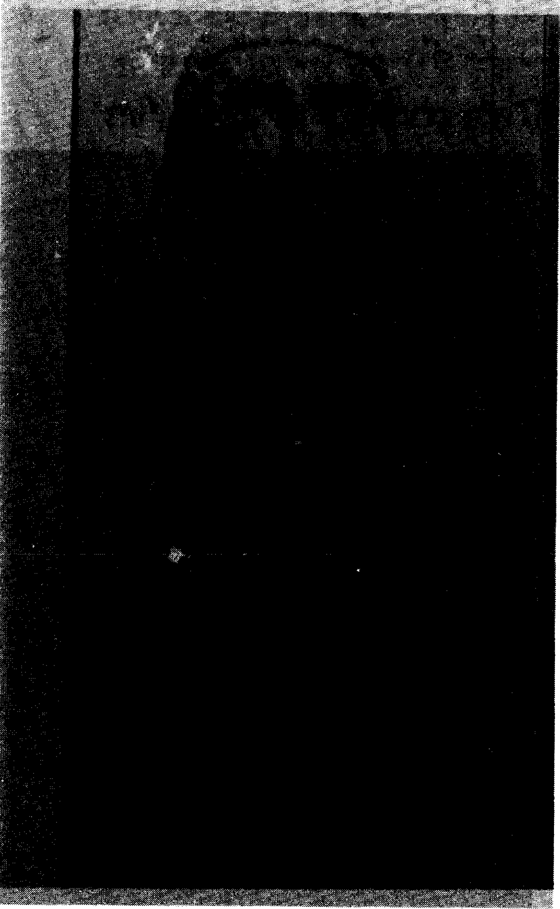
اللوحة ٣٩: (أ) تمثال لأحد الفراعنة يمثله على الهيئة الشائعة في التماثيل المصرية الواقفة، أي وهو يخطو الى الأمام بالقدم اليسرى ويمسك (أحياناً) بعصا طويلة.

(ب) تمثال معد يكرب الذي وجد في مأرب يمثله على نفس هيئة التمثال المصري تقريباً، وقد فقدت العصا التي كان يمسك بها في اليد اليمنى.

(أ)



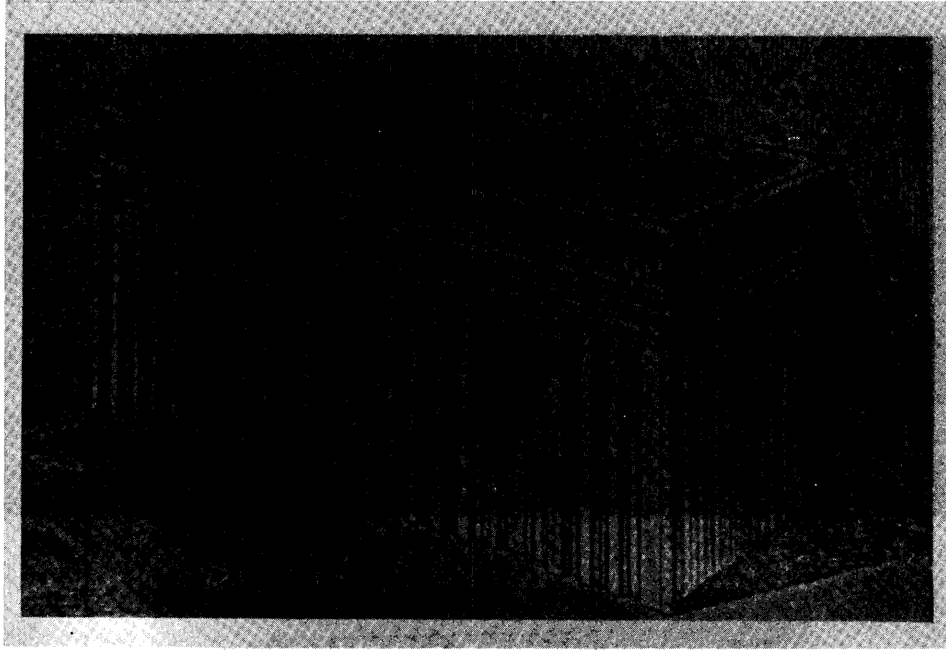
(ب)



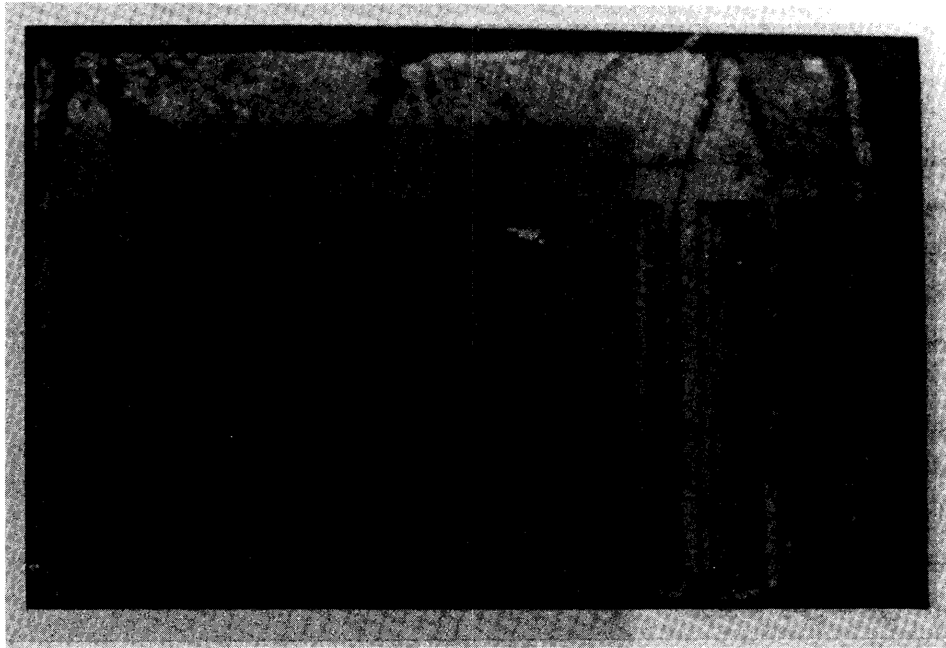
اللوحة ٤٠ : (أ) تمثال مصري قديم لشخص جالس فوق مقعد، وهو يمثل الهيئة الشائعة في التماثيل المصرية الجالسة من حيث وضع اليدين فوق الركبتين، كما يمثل الشكل الشائع لغطاء الرأس عند المصريين القدماء.

(ب) تمثال يمني قديم لشخص جالس ويشبه إلى حد كبير التمثال المصري.

(أ)



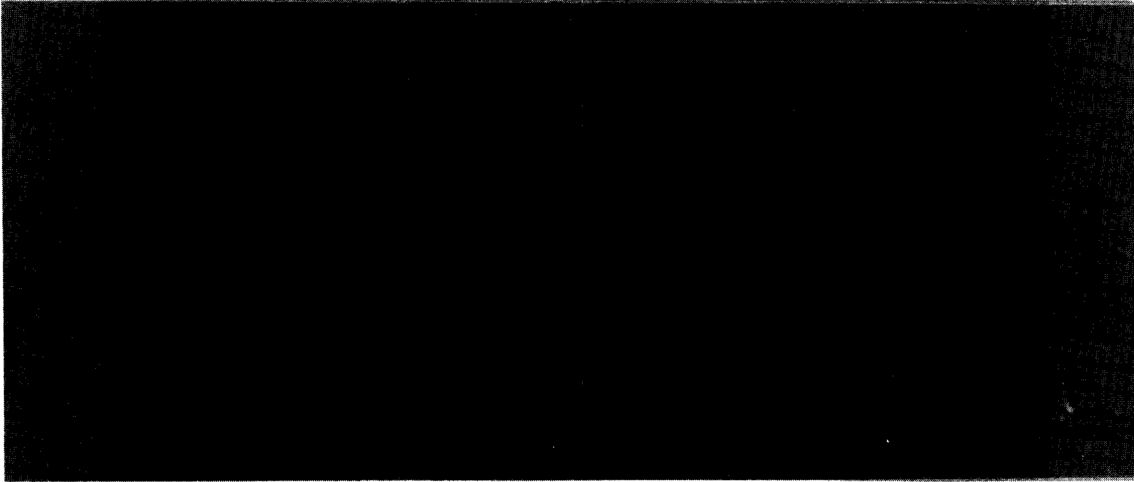
(ب)



اللوحة ٤١ : (أ) الزخارف المصرية القديمة التي على هيئة واجهة منزل وأبوابه، وهي أكثر الزخارف شيوعاً بين الزخارف المعمارية المصرية.

(ب) زخارف معمارية يمنية قديمة تشبه إلى حد كبير الزخارف المصرية الموضحة في الشكل السابق.

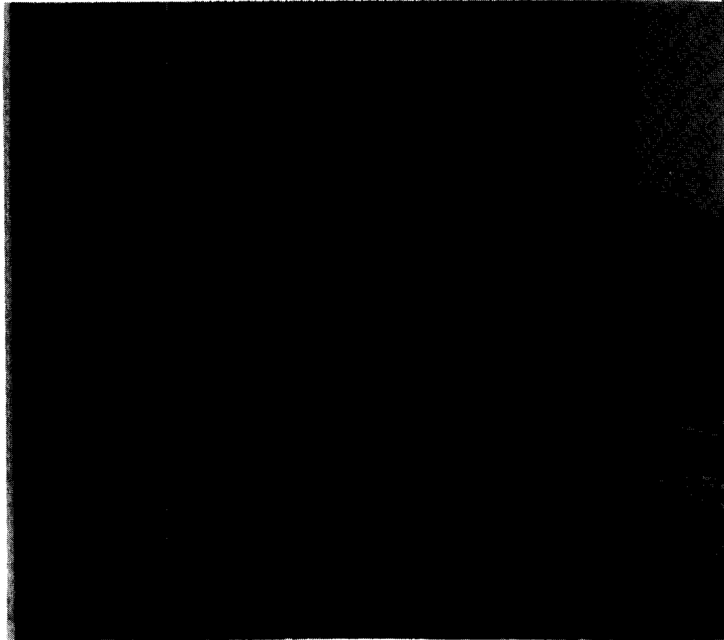
(أ)





(ب)

(ج)



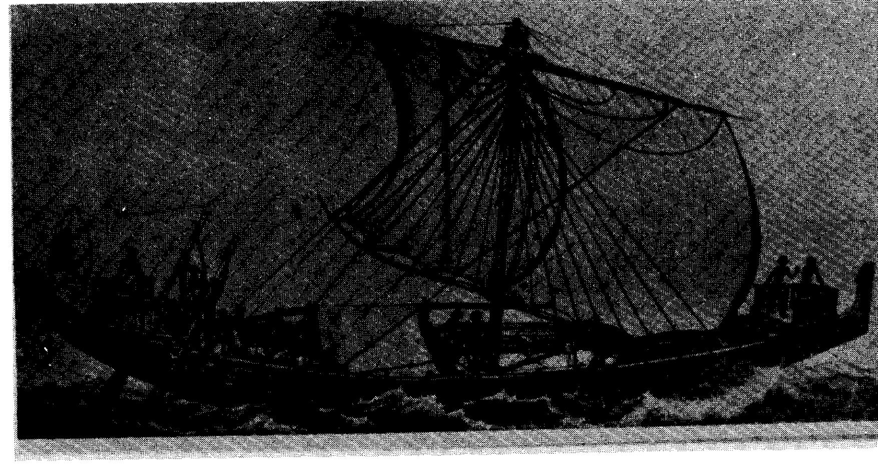
اللوحة ٤٢ :

(أ) منظر ورد على الآثار المصرية يمثل البحارة المصريين وهم يصنعون قارباً «بخياطة» ألواحه بالحبال وقد كتبت فوق المنظر بالهيروغليفية كلمة سبت والتي تدل على هذه العملية في اللغة المصرية القديمة.

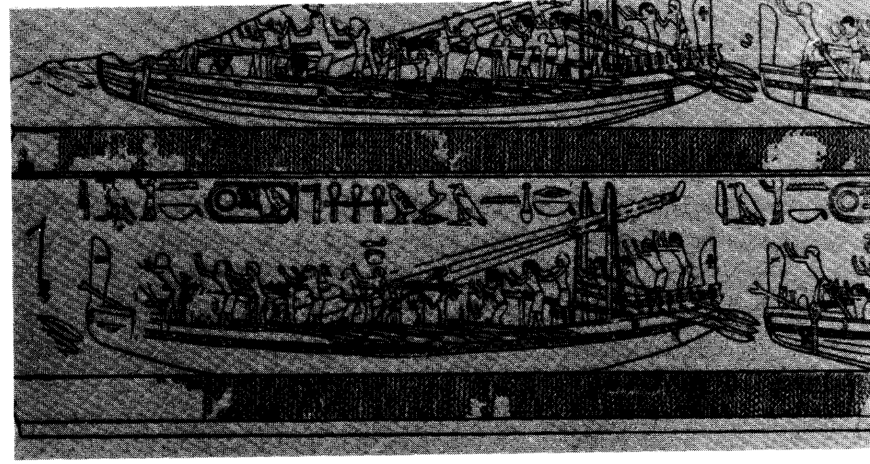
(ب) النص الهيروغليفي الذي يدل على أن سفن البحر الأحمر المصرية كانت تصنع بنفس طريقة الخياطة (أنظر أ) ويقرأ: **سبت كبنت إم إر بونت**. وترجمته هي: «بناء (خياطة) سفينة (من نوع) كبنت هناك (أي على ساحل البحر) لإرسالها إلى **بونت**»

(جـ) سفينة عربية مخيطة أثناء بنائها، وقد ظهر صفان من الخيوط التي تشد ألواحها (الشكل منشور في كتاب: Schoff, *Periplus*, 154)

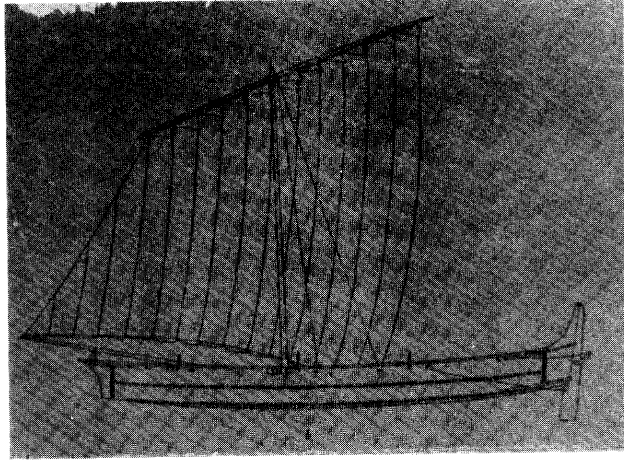
(أ)



(ب)



(ج)



اللوحة ٤٣ : (أ) سفينة مصرية من عصر الدولة الحديثة الفرعونية (عصر الملكة حتشبسوت) وقد استخدمت في البحر الأحمر. ويلاحظ الشكل القائم الزوايا لشراعها.

(ب) سفينة مصرية من عصر الدولة القديمة (عصر الملك ساحورع). ويلاحظ شكل الحبال التي شدّت حول بدن السفينة لتدعيمها.

(جـ) سفينة عربية يظهر تأثير الشراع المصرى القائم الزوايا في شراعها ذي الشكل القريب من الشكل المربع، وذلك قبل أن يتحول الى الشكل المثلث الذي أصبح شائعاً في أشكال أشرعة السفن العربية. كما يظهر التأثير المصري أيضاً في تدعيم بدن السفينة بالحبال المشدودة. والشكل منشور في : Boreux, Études de nautique égyptienne, fig. 91.

العلاقات بين وادي الرافدين وتيماء

صبحي أنور رشيد

أثبتت الدراسات والأبحاث الأثرية واللغوية أن المملكة العربية السعودية كانت عامرةً بمواطن الحضارات التي انتشرت في شرقها وغربها، وفي شمالها وجنوبها، والتي لعبت دوراً مهمًا خلال عصور ما قبل الاسلام والعصور الإسلامية. ومواطن هذه الحضارات لم تكن بمعزل عن جاراتها في الممالك والدول الأخرى بل كانت على اتصال معها، أثرت عليها وتأثرت بها، واتسمت علاقاتها بالود والسلام أحياناً، وبالعداء والحرب أحياناً أخرى. وتيماء تمثل أحد المراكز الحضارية والتجارية المهمة في الجزيرة العربية، وقد كان لها علاقات متنوعة مع وادي الرافدين.

هذا وقد ورد اسم تيماء في الكتابات والمصادر الآتية :ـ

الكتابات المسمارية الآشورية

إن أقدم كتابة ورد فيها اسم تيماء، هي الكتابة المسمارية التي تعود إلى زمن الملك الآشوري تغلت بليسر الثالث (Tiglatpilesar III) (٧٤٥ ـ ٧٢٧ق. م.). لقد قام هذا الملك الآشوري بمحاربة القبائل العربية القاطنة في شمال الجزيرة العربية، وذلك للمحافظة على سلامة الطرق التجارية التي تربط الامبراطورية الآشورية بموانيء البحر الأبيض المتوسط من جهة، ومدن الأقطار الأخرى من جهة ثانية. وورد في كتابات هذا الملك أسماء المدن والقبائل العربية التي دفعت اليه الجزية، ومنها تيماء (*Tema*). ويتضح من كتابات الملك الآشورى سنحاريب (٧٠٤ ـ ٦٨١ق. م.) أن أحد أبواب العاصمة الآشورية نينوى، كانت تسمى (باب الصحراء) لأنه منها (يمر رجال **سومو ـ ابل** رجاء تيماء) حاملين معهم الهدايا للملك الآشوري.

الكتابات المسمارية البابلية

ورد اسم مدينة تيماء في الكتابات المسمارية البابلية التي تعود الى زمن آخر ملك بابلي جلس على عرش الامبراطورية الأخيرة وهو نبونيد (٥٥٥ ـ ٥٣٩ق. م.) وهذه الكتابات هي :ـ

(١) حوليات نبونيد ـ كورش

نشر هذا النص بنجس (T. G. Pinches) لأول مرة في سنة ١٨٨٢، وأعاد نشره سدني سميث (Sidney Smith) في سنة ١٩٢٤م. ويتضمن هذا النص ذكر الأعمال التي قام بها الملك البابلي نبونيد مرتَّبة سنة بعد سنة، اعتباراً من السنة الأولى حتى سقوط بابل، وكان من ضمن أعمال هذا الملك إقامتُه في تيماء، إعتباراً من السنة السابعة. وقد ورد اسم مدينة تيماء في هذا النص بصيغة **ت ـ ما ـ آ** (***Te - ma - a***) و **ت ـ ما** (***Te -ma***).

(٢) الكتابة المعروفة بعنوان قصيدة محاسبة نبونيد، وبالانجليزية (Account of Nabonidus)

أول من نشرها كان سدني سميث، في سنة ١٩٢٤م. وهذا النص مكتوب على لوح طيني موجود في المتحف البريطاني، وقد أصابه تلف كبير، ولكن دراسات كل من لاندزبركر (Landsberger) وباور (Bauer)، قد سدت النقص الموجود فيه. وأورد هذا النص العدائي، الذي كتبه خصوم الملك نبونيد، نبأ حملة هذا الملك على تيماء،

وقتله لأميرها وذبح قطعان ماشية سكانها وماشية سكان المناطق المجاورة لها، ومن ثم تجميله مدينة تيماء وبنائه قصراً على غرار قصر بابل، وتحصينه مدينة تيماء وتسويرها. وقد ورد اسم مدينة تيماء في هذا النص بصيغة ت ـ ما ـ آ .

(٣) كتابة بابلية على لوح طيني صغير جداً

نشرها دوكرتي (Daugherty) في سنة ١٩٢٣. وتذكر كتابة هذا اللوح أن أحد الأشخاص قد زُوِّد بجمل ودقيق لنقله من بلاد بابل إلى بلاد تيماء، وذلك في السنة الخامسة من حكم الملك البابلي نبونيد. وفي هذا النص اسم تيماء أيضاً بصيغة ت ـ ما ـ آ (*Te - ma - a*) .

(٤) كتابة بابلية على لوح طيني موجود في أمريكا

نشره دوكرتي في سنة ١٩٢٠ لأول مرة. وتذكر هذه الكتابة المؤرخة في السنة العاشرة من حكم الملك البابلي نبونيد، أن المؤونة كانت تنقل بواسطة الجمال من معبد في الوركاء الى الملك نبونيد في أرض تيماء. ونود أن ننبه هنا، إلى خطأ الترجمة العربية الواردة في كتاب حمد الجاسر (**في شمال غرب الجزيرة**، ص٣٨٣) والتي جاء فيها: «. . . . إن المؤونة كانت تنقل الى الملك من أرض تيماء»، بينما النص البابلي وترجمته الانجليزية يذكران العكس، أي أن المؤونة كانت تنقل من الوركاء الى نبونيد في تيماء. وورد اسم تيماء في هذا النص أيضا بصيغة ت ـ ما ـ آ (*Te - ma - a*) .

(٥) كتابة بابلية منقوشة على مسلتين من الحجر تعودان للملك البابلي نبونيد

عثر عليها الأثري الانجليزي رايس (D. S. Rice) في أثناء تنقيباته في أطلال الجامع الكبير في حَرَّان في سنة ١٩٥٦م . وقد نشر الباحث الانجليزي كاد (C. J. Gadd) النص الأصلي المسماري وترجمته مع دراسة مفصلة ظهرت سنة ١٩٥٨م. وقد تحدثت كتابة مسلتي حرّان عن حملة نبونيد إلى تيماء وإقامته فيها لمدة عشر سنوات، تنقّل فيها بين **دادانو، باداكو، خيبرا، ياديخو، ويتريبو**. وذكر كاد (C. J. Gadd) الأسماء الحديثة المقابلة للمدن الورادة باللغة البابلية والمكتوبة بالخط المسماري في كتابات الملك نبونيد وهي:

ديدان (العلا)، ***Dadana***
فدك ***Padakku***
خيبر (***hibra***) ***hi-ib-ra-a***
يديع (***Iadihu***) ***Ia-di-hu***
يثرب ***Ia-at-ri-bu***

ويستند كاد (C. J. Gadd) على ياقوت في تحديد موقع يديع بين فدك وخيبر، ويذكر حمد الجاسر أن يديع يعرف الآن باسم الحويط، وأنه يقع في حرة خيبر في شرقها، والصيغة التي وردت لاسم تيماء في الكتابة موضوع البحث هي أيضا ت ـ ما ـ ا (***Te-ma-a***) .

الكتابة الآرامية

(١) إن أقدم كتابة آرامية ورد فيها اسم تيماء تعود للقرن السادس قبل الميلاد. وقد نقشت هذه الكتابة على الوجه الأمامي لمسلة تيماء الشهيرة، وأعاد نشر هذا النص مع ترجمة له بالانجليزية الباحث كوك (Cooke). وظهرت ترجمة عربية للكتابة الآرامية المنقوشة على مسلة تيماء، قام بها الدكتور محمود الغول.

(٢) هناك كتابة آرامية أخرى تعود إلى النصف الثاني من القرن الأول قبل الميلاد، وقد عثر عليها في الكهف الرابع في قمران قرب البحر الميت. وكانت منقوشة على قطعة من الرّق، ونشرها ميليك(J. T. Milik) لأول مرة في سنة ١٩٥٦م. وتحدث هذا النص الآرامي عن إقامة نبونيد في تيماء، ولكنه جعلها سبع سنوات، وذلك بالمقايسة لما ورد في سفر دانيال حول قضاء نبوخذ نصر سبع سنوات مع حيوانات الصحراء. ونظراً للنزعة والصيغة اليهودية الطاغية على هذا النص، فقد حظي باهتمام خاص من لدن الباحثين المختلفين من ألمان وفرنسيين واسرائيليين وسوفيت أمثال: جفريا خو (H. M. I. Geveryahu) بورروز (M. Burroues) وباردتكه (H. Bardtke) وآموسين (J. D. Amusin) ديبون ـ سومر (Dupont - Sommer) وماير (R. Mayer).

(٣) عثر في الحَضَر على كتابة آرامية ورد فيها قيام قبيلة بنو تيمو، وقبيلة بنو بلعقب ببناء معبد للإله (نرجول) في الحضر، في سنة ٣ ق.م.

الكتابات النبطية

عثر في مدائن صالح (الحِجْر) على لوح من الحجر مستطيل الشكل يحمل كتابة نبطية ورد فيها اسم تيماء.

ولقد سبق لي أن نشرت بعض الآثار من تيماء، وخرجت من دراستي التحليلية لهذه الآثار الى أنها ترجع في زمنها الى العصر البابلي الحديث الذى حكم فيه آخر ملك بابلي، نبونيد، الذي أقام لعشر سنوات في تيماء وبني له فيهـا قصراً شبيهاً بقصر بابل، وأن المؤونة كانت تنقل إليه من معبد الوركاء القريبة من مدينة السماوة الحديثة، بواسطة الجمال. وهكذا كان الاتصال الحضاري بين تيماء ووادي الرافدين قوياً في العصر البابلي الحديث.

بعض مظاهر العلاقات بين الجزيرة العربية وأوطان البِجَة بشرق السودان قبل الإسلام

مصطفى محمد مُسعَد

عرف العرب في العصور الوسطى، القبائل التي تسكن الصحراء الشرقية جنوبي مصر باسم: «البجَة» أو: «البُجَاة»[1]. وتمتد الأوطان الحالية لقبائل البجَة من جنوبي مصر في الشمال الى الأطراف الشمالية لهضبة الحبشة في الجنوب، ومن البحر الأحمر في الشرق الى النَيل ونهر أتبرا*[أ] في الغرب. وتمثل هذه الأقاليم الوطن الأصلي لقبائل البجة من أقدم العصور.

مما لا شك فيه أن قبائل البجة من أقدم العناصر التي سكنت وادي النيل. وتتفق آراء الباحثين على أن أسلاف أولئك البجة من الحاميين الذين عبروا البحر الأحمر من الجزيرة العربية، في زمن معرق القدم، واستقروا حيث تعيش سلالاتهم في الوقت الحاضر، وذلك منذ عمّر المصريون القدماء وادي النيل في بلاد النوبة ومصر. ويرى سلجمان أن أسلاف البجة والمصريين القدماء في عصر ما قبل الأسرات من سلالة واحدة. غير أن طبيعة البيئة في كل من أوطان البجة ومصر سلكت بكل منهما أسلوباً في الحياة مختلفاً عن الآخر. ويبدو الشبه أوضح ما يكون بين البجـة وبين المصريين القدماء في شعبة بني عامر، الذين يتحدثون لغة تَجْري الساميّة، وهي اللغة التي أخذها أسلافهم عن الغزاة والفاتحين من جنوب الجزيرة العربية. ولم يختلط أولئك الغزاة الساميّون بالبجة المفتوحين مدة طويلة، فحافظ هؤلاء على صفاء جوهرهم، على حين أن بقية البجة من الهدندوة وبني عامر والأمرأر والبشارين، تسربت إليهم دماء عربية، نتيجة التزاوج والاختلاط بالعناصر العربية التي دخلت بلادهم من الشمال عن طريق مصر، مما كان له أثره الواضح في تعديل بعض صفاتهم الجثمانية، مع تمسكهم بعاداتهم وتقاليدهم الحامية ولغتهم التبـداوية[2]. وعلى هذا فالبجة ـ في رأي بول (Paul) ـ شعب حاميّ ساميّ، ينقسم الى مجموعتين رئيسيتين: إحـداهمـا جنـوبية حافـظت على صفاء جوهرها الحامي، لقلة اختلاطها بالعناصر الساميّة، ولكنها أخذت عن الساميّين لغتهم، ويمثل هؤلاء معظم بني عامر. وثانيتهما شمالية، وهي أقل صفاء، لاختلاطها بالعرب، غير أنها تبدو في مظهرها أكثر تمسكاً بالعادات والتقاليد واللغة الحامية، وإن كان أفرادها يعرفون اللغة العربية، ويمثل هؤلاء بقية البجة[3].

من الضروري أن نشير هنا الى أن المؤلفين العرب في العصور الوسطى، لم يكونوا أول من أطلق اسم البجة أو البجاة على سكان الصحراء الشرقية وما يليها جنوباً إلى أطراف الحبشة، فإن لهذه التسمية أصولاً تاريخية قديمة، وإن لم تكن ثابتةً ولا مطردةً على مدى العصور. من ذلك مثلاً، أنه ورد في النصوص المصرية القديمة أن القائد المصري أوني، جنّد عسكراً من رجال القبائل الجنوبية، ومن بينها قبيلة ماجوي لقمع ثورة فلسطين، زمن الملك

*** المحـــرر:**

(أ) المقصود «نهر عطبرة»، الاسم الحديث لهذا النهر. أما «أتبرا»، الذي أورده المؤلف، فهو اسمه القديم.

بيبي الأول، وأنَّ رجال هذه القبيلة أيضاً ساعدوا هذا القائد في حفر قناة وسط صخور الجندل الأول في عهد الملك مِرِنْرَع[٤].

وجاء في النصوص المصرية القديمة التي ترجع الى عهد الملك تحتمس الثالث، أن قبيلة **بوكا أو بوكاك**، من بين القبائل الجنوبية التي أخضعها المصريون لسلطانهم. ولعل هؤلاء هم الذين ورد ذكرهم في نقش أكسومي*[ب] يرجع الى القرن الرابع الميلادي باسم **بوجايتاي** (*Bugaitae*)[٥].

غير أن اسم «البجة» ورد صريحاً من غير تحريف في النقوش الأكسومية التي خلفها ملوك أكسوم منذ القرن الثاني أو الثالث قبل الميلاد. وبعض هذه النقوش تسجل انتصار أولئك الملوك على قبائل البجة وقمع حركاتهم. والبعض الآخر يتضمن ذكر ألقاب ملوك أكسوم والشعوب الخاضعة لهم، ومن بينها قبائل البجة. ولعل أقدم هذه النقوش الأكسومية نقش عدول الذي يشير الى انتصار أحد ملوك أكسوم على البجة[٦].

وفي نقش خلفه عيزانا ملك أكسوم تخليداً لانتصاره على مملكة مروي *[جـ] حوالي منتصف القرن الرابع الميلادي، ورد ذكر البجة ضمن الشعوب التي أحرز عليها هذا الملك نصراً، وقبض على ملوكهم الستة[٧]. ويتضمن نقش آخر لهذا الملك ذكر الألقاب التي يحملها وهي «ملك أكسوم، وحمير، وسيامو، والبجة، وكاسو[٨]، ملك الملوك»[٩].

وثمة أهمية خاصة لهذه النقوش، ذلك بأنها تشير في كثير من المواضع إلى أوطان أولئك البجة، وهي في جملتها تنطبق على الأوطان الحالية للبجة، سواء في شمال الحبشة، أو في جبال البحر الأحمر، أو قرب نهر أتبرا، أو في الصحراء الشرقية إلى حدود مصر الجنوبية. على أن ادعاء ملوك أكسوم السيطرة على البجة لا ينصرف إلى جميع قبائل البجة، بل إلى الجنوبيين منهم حتى قرب موضع مدينة سواكن الحالية. وهي أقصى منطقة امتد اليها نفوذ دولة أكسوم شمالاً، على حين أن بقية البجة، كانوا خاضعين لنفوذ دولة مروى[١٠].

وفي الوقت الذي كان يطلق فيه على القبائل البدوية التي تسكن الأقاليم الواقعة بين النيل والبحر الأحمر جنوبي مصر ـ كلها أو بعضها ـ اسم «بجة»، نرى الكتاب القدماء من اليونان والرومان يطلقون على هؤلاء اسم «بليميين» (*Blemmyes*). فيذكر الجغرافي اليوناني اراتوسطيني (٢٧٦ ـ ١٩٦ق.م.) أن البليميين والميجاباريين يسكنون المنطقة السفلى من أثيوبيا*[د]، وعلى طول النيل حول مروي، وتمتد أوطانهم من النيل شرقاً الى الصحراء الشرقية.

*** المحـــرر :**

(ب) مكتوب باللغة اليونانية .

(جـ) ليس من المؤكد أن هذا النقش يخلد انتصاره على مملكة مروي لأن مروي لم تذكر فيه من بين الأماكن المذكورة في النقش، وسر توهم كثير من الباحثين أنه يخلد سقوط مروي أنه يذكر ضم عَلْوَة، فقالوا ربما عنت علوة مروي. ولا إخال عيزانا كان يكتفى بإشارة موهمة كهذه دون أن ينص على مروي لو كان قد أسقطها فعلاً، لأن إسقاطها كان سيكون من دواعي فخره واعتزازه.

(د) ليس المقصود بكلمة «أثيوبيا» هنا أثيوبيا الحالية وإنما سودان وادي النيل.

وتشير الوثائق الديموطيقية في العصر البطلمي (القرن الثاني قبل الميلاد) الى وجود جماعات من البليميين في صعيد مصر. ويبدو أن أولئك البليميين من سلالة البليميين الذين انخرطوا في صفوف الجيش البطلمي، كما عثر على رسالة تشير الى وجود مستعمرات بليمية قرب جزيرة فيلة[١١].

ويذكر سترابون أن النوبيين والليبيين يعيشون على الجانب الغربي للنيل، وأن البليميين والميجاباريين يسكنون الناحية الشرقية من النيل جنوبي الشلال الأول، وحول مدينة مروي، ويمتدون شرقاً الى البحر الأحمر[١٢].

وتزخر الوثائق ومؤلفات الكتاب القدماء من اليونان والرومان بأخبار الصراع المرير بين الرومان في مصر وبين البليميين، وقد اشتد هذا الصراع منذ القرن الثاني للميلاد، حيث اتخذوا مدينة كلابشة بالنوبة السفلى عاصمة لهم[١٣]. غير أن هذه المنطقة لم تصبح الوطن الوحيد للبليميين وقتذاك، بدليل أن المؤرخ اليوناني أليمبيودوروس (Olympiodorus) زار جماعات البليميين في أرض النوبة السفلى دوديكاسخوينوس (Dodekaschoenus)*[هـ]، ثم زار بقية البليميين الذين يعيشون في الصحراء الشرقية، حيث توجد مناجم الزمرد[١٤].

وأهم مصدر يشير الى طرد البليميين من منطقة دوديكاسخوينوس في حوالى منتصف القرن السادس الميلادي، نقش الملك سِلْكو على جدران معبد كلابشة، إذ حاربهم هذا الملك وطردهم الى مواطنهم الأصلية في الصحراء الشرقية. يؤيد هذا قول المؤرخ الروماني بروكوبيوس ونصه: «أن شعوباً كثيرة من بينها النباطيون*[و] (*Nobatae*) والبليميون تعيش في المنطقة الممتدة من أكسوم الى الحدود المصرية عند إلفنتين، بيد أن البليميين يسكنون الجهات الوسطى، ويحتل النباطيون ضفتي النيل[١٥].

غير أننا لم نعد نسمع عن أولئك البليميين شيئاً بعد القرن السادس الميلادي. ومنذ الفتح العربي لمصر في القرن السابع الميلادي، عاد الى تلك القبائل البدوية اسمها القديم «البُجَاة»، مما يدعونا الى التساؤل عن مصدر تسميتهم بالبليميين في العصر البطلمي ثم الروماني في مصر.

إن ثمة رأي يقول، إن البليميين في وادي النيل، والبلما (Bilma) - الذين تعيش سلالتهم حالياً جنوبي فزّان والى الشرق من جماعات التبو - شعب واحد، ومن سلالة واحدة[١٦]. بيد أن هذا الرأي لا يمكن قبوله لعدم وجود ما يدل على قيام علاقة بين هذين العنصرين. وعلى العكس من هذا فإن لدينا ما يثبت أن اسم «البجة» - وهو الاسم القديم لسكان الصحراء الشرقية - ظل يطلق على أولئك السكان أنفسهم، في الوقت الذي كانوا يعرفون فيه لدى الكتاب الكلاسيكيين، في العصرين البطلمي والروماني في مصر باسم بليميين. من ذلك ما ورد في تاريخ

---

* المحـــرر:

(هـ) معنى هذه اللفظة هو «الاثنى عشر فرسخاً»، وهو التعبير المستخدم الآن بالعربية. وتقصد بها المنطقة من أسوان جنوباً إلى مُحَرَّقة.

(و) ربما كان الأفضل أن تكتب بالتاء (هكذا: **النوباتيّون**) تجنباً للبس مع «النَّبَط» و«الأنباط».

حياة الأنبا شنودة رئيس رهبان ديربانوبوليس (أخميم) في منتصف القرن الخامس الميلادي وعلاقته بالبليميين، إذ يشير النص المكتوب باللغة القبطية أواخر القرن السادس الميلادي إلى هؤلاء باسم *Balnemowi* . ولما ترجم الأصل القبطي القديم، الذي كتبه أحد تلاميذ الأنبا شنودة، في القرن الخامس الميلادي الى اللغة العربية، في القرن الثالث عشر الميلادي، حل لفظ «البجة» محل لفظ بالنموي، وهم البليميون بطبيعة الحال[١٧] .

فضلاً عن هذا، فإن التاجر المصري قوزما (Cosmas) تعرض لذكر سكان الصحراء الشرقية في كتابه الذي ألفه بين سنتي **٥٣٥ ـ ٥٤٧م**، فذكر في موضع من كتابه أن «البجة» من سكان الصحراء الشرقية الذين أخضعهم بطلميوس بن أرسينوي لسلطانه[١٨]. وفي موضع آخر يقول: «إن الأحباش يحصلون على معدن الزمرد من البليميين، ويبيعونه لتجار الهند مقابل الحصول منهم على المنسوجات الهندية الفاخرة»[١٩].

يبدو أن اسم البليميين لم يكن عاماً شاملاً لجميع سكان الأقاليم التي يسكنها البجة في الوقت الحاضر، وانما انصرف فقط الى شعبة أو أكثر من أولئك البجة، ولا سيما القريبين من الحدود الجنوبية لمصر، وهم الذين سيطروا على مناجم الذهب والزمرد في الصحراء الشرقية، واحتلوا اقليم دوديكا سخوينوس في النوبة السفلى زمن الرومان في مصر. ومع هذا فإن هؤلاء كانوا ما يزالون يعرفون، وقتذاك أيضاً، باسم «البجة»، كما سبق أن أوضحنا، أما بقية البجة ولا سيما الجنوبيون منهم فإنهم احتفظوا باسمهم القديم الذي عرفوا به في النقوش الأكسومية.

والراجح أن البليميين هؤلاء طبقة أرستقراطية، استطاعت بما لديها من خبرات آلية جديدة، وصفات حربية ممتازة، أن تسيطر على مجموعة كبيرة من البجة الشماليين، مدة ثمانية قرون على الأقل، وأن تستعين بهم على تحقيق مصالحها الاقتصادية والحربية التوسعية، زمن البطالمة والرومان. ولما تخلخل سلطان هذه الطبقة الحاكمة في القرن السادس الميلادي عاد الاسم القديم «البجة» إلى هذه القبائل، وبه عرفوا فيما بعد.

بيد أنا نسمع في القرنين الثاني عشر والرابع عشر للميلاد (ق٦ ـ ٨هـ) عن وجود جماعة من «البليّين» في الصحراء الشرقية، ويتصفون بصفات تشبه الصفات التي اشتهر بها البليميون زمن الرومان، فيقول الإدريسي: «. . . . وبين أرض النوبة وأرض البجة، قوم رحالة يقال لهم البليون ولهم صرامة وعزم، وكل من حولهم من الأمم يهادنونهم، ويخافون ضرهم، وهم نصارى خوارج على مذهب اليعقوبية، وكذلك جميع أهل بلاد النوبة والحبشة[٢٠]». ويقول الإدريسي في موضع آخر: «. . . . وربما أغار على أطرافها (أي: مدينة أسوان) خيل السودان المسمين بالبليين، ويزعمون أنهم روم، وأنهم على دين النصرانية من أيام القبط، وقبل ظهور الاسلام، غير أنهم خوارج في النصارى يعاقبة، وهم متنقلون فيما بين أرض البجة وأرض الحبشة، ويتصلون ببلاد النوبة، وهم رحالة ينتقلون ولا يقيمون بمكان، مثل ما تفعله لمتونة الصحراء الذين هم بالمغرب الأقصى. . . »[٢١]. ويصفهم إبن الوردي في القرن الرابع عشر الميلادي بصفات لا تخرج كثيراً عما ذكره عنهم الإدريسي، ومنها قوله: «. . . . وبين البجة والنوبة قوم يقال لهم البليون، أهل عزم وشجاعة يهابهم كل من حولهم من الأمم ويهادوهم، وهم نصارى خوارج على مذهب اليعقوبية»[٢٢].

من هذه النصوص يمكننا أن نخرج بعدة حقائق منها :

أولاً : أن أولئك البليين من السودان ، وأن مواطنهم تقع بين بلاد النوبة وأوطان البجة وبلاد الحبشة .

ثانياً : أنهم من البدو غير المستقرين .

ثالثاً : أنهم على النصرانية التي اعتنقوها قبل ظهور الاسلام .

ويبـدو من تحديد أوطـان أولئك البليين على هذه الصورة أنهم كانوا يعيشون في الصحراء الشرقية ، لكن وصفهم بأنهم من السودان يجعلنا نتساءل : من أي السودان هم؟ هل هم من النوبة أم من البجة؟

المعروف أن النوبيين شعب مستقر، يمارسون الزراعة على ضفتي النيل على حين أن البجة بدو، يمارسون حرفة الرعي[٢٣] . والراجح أن البليين هؤلاء من البجة ، لا من النوبة بدليل قول الإدريسي : «هم رحالة يتنقلون ولا يقيمون بمكان» . ولو صح هذا ، فإنهم ينسبون الى البليميين الذين عرفهم البطالمة والرومان من قبل . وبمعنى آخر يمثلون الطبقة الأرستقراطية الحاكمة ، التي عرف بها البجة ، خلال هذين العصرين . يؤيد ذلك وصف البليين بأن فيهم نزعة حربية ، وميلاً الى الحرب والإغارة على جيرانهم ، مثلما عرف عن أسلافهم البليميين زمن الرومان . يضاف إلى هذا أنهم ليسوا حديثي عهد بالهجرة الى تلك الأوطان ، بل أن عهدهم بها قديم ، بدليل اعتناقهم المسيحية في أوطانهم هذه قبل ظهور الاسلام .

والراجح أن البليين الذين أشار اليهم كل من الإدريسي وابن الوردي في القرنين الثاني عشر والرابع عشر للميلاد ، هم بقايا البليميين[٢٤] ، الذين بسطوا سلطانهم على مجموعة من البجة الشماليين في العصر البطلمي ثم الروماني في مصر وكونوا طبقة حاكمة عرفوا بها أحياناً كثيرة .

وإذا سلمنا بأن البليين من بقايا البليميين القدماء ، وأن البليميين هؤلاء كوّنوا طبقة حاكمة ، بسطت نفوذها على مجموعة كبيرة من البجة ، فهل يعني هذا أن البليميين وخلفاءهم البليين هم والبجة المحكومين من أصل واحد ومن سلالة واحدة؟

ليس من الضروري أن يكون ذلك كذلك ، ومن الجائز أن يكون لكل من هذين العنصرين نشأة مستقلة وأصل مختلف . غير أن هذا لا يعني أن الحاكمين والمحكومين ظلوا طبقتين منفصلتين تماماً ، بل لا بد أن يكون هذان العنصران اختلطا ببعضهما عن طريق الزواج ، لا سيما إذا عرفنا أن الزواج كان وسيلة لدعم حق جماعة في بسط سلطانها ونفوذها على جماعة أخرى ، عن طريق وراثة الأم ، وهو النظام السائد عند الجماعات الحامية ، ومن بينهم البجة بطبيعة الحال . ولا بد أن هذا الاختلاط أدى الى صبغ الطبقة الحاكمة ، وهم البليميون ، بصبغة الجماعات المحكومة من البجة ، بدليل قول الإدريسي ، أن البليين «من السودان» . بيد أن هذه الصبغة السودانية ، وإن تناولت بعض الخصائص الجثمانية والعادات والتقاليد التي اكتسبوها من البيئة البجاوية ، إلا أنها ـ فيما يبدو ـ لم تمس في كثير

بعض الخصائص الثقافية ومظاهرها التي عرف بها البليميون زمن الرومان، ولا تلك التي ورثها سلالتهم البليو زمن الإدريسي. ولعل أبرز ظاهرة ثقافية اختص بها أولئك البليون هي استخدامهم الخيول في الحرب، بدليل قول الإدريسي في حديثه عن مدينة أسوان ونصه: «. . . . وربما أغار على أطرافها خيل البليين. . . »، والمعروف عن البجة أنهم ينفرون من الخيل[٢٥]، ولا يقبلون على تربيتها أو استخدامها. وليس لدينا - فيما أعلم - دليل على استخدام البجة للخيول وسيلة من وسائل الحرب أو النقل. فلم نعثر على إشارة واحدة في كتب المؤلفين العرب أو غيرهم في العصور الوسطى على استخدام البجة للخيل، إنما جل اعتمادهم على الإبل، التي أبدوا براعةً فائقةً في تربيتها، ومن ثَمَّ أقبلوا على اقتنائها حتى أضحت جزءاً من حياتهم. وإذا كان من غير المعروف تماماً، متى بدأ البجة يربون الإبل، فإن براعتهم فيها اليوم، تدل على قدم عهدهم بها[٢٦]. وأما دخول الخيل الى أوطان البجة - فيما يبدو - فكان أحدث نسبياً، واقتصر اقتناؤها على البليين سلالة البليميين، مما يدعو الى الاعتقاد أن دخول الخيول الى أوطان البجة اقترن بظهور الطبقة الأرستقراطية الحاكمة من البليميين، ويعزز رأينا في أن الطبقة الحاكمة، وهم البليميون، والطبقة المحكومة، وهم البجة، من شعبتين مختلفتين. وإذا وضح لنا أن البجة من الحاميين، فإلى أي السلالات إذاً ينتسب البليون وأسلافهم البليميون؟

الراجح أن هؤلاء وأولئك، أى البليميين والبليين، يرجعون إلى أصل عربي، ذلك أن عهد العرب بتربية الخيول واستخدامها في الحرب وغيرها قديم جداً، وإن كانت صلتهم بالإبل وشهرتهم بها لا تقل عن شهرتهم باقتناء الخيل وقدم عهدهم بها كذلك. ونجد تأييداً للقول بأن البليين من العرب في مدلول لفظ «بليميين» أو «بليين» في اللغة التبداوية، أي لغة البجة. ذلك أن البجة يطلقون على «العرب» في لغتهم التبداوية هذه اسم **بلاوى** (*Blawye*). فإذا سألت بجاوياً: هل تعرف اللغة العربية؟ فانه يجيب بقوله: «بلاويت كاكان» (*Balawit Kakan*) أي: «إنني لا أعرف العربية»[٢٧].

وثمة ملحوظة هامة هنا هي أننا نسمع في القرن السادس عشر للميلاد (ق١٠هـ) بوجود جماعة تدعى **البلو** (*Balloos*)، تسكن شمالي الحبشة، وأول من أشار الى أولئك **البلو**، القسيس البرتغالي الفارز (Alvarez)، الذي زار الحبشة في المدة من **١٥٢٠** الى **١٥٢٧**م، وقال: «إن جماعة من العرب تدعى البلو يسكنون على حدود الحبشة، ويجاورهم من الشمال النوبيون (*Nubii*)، وهم على علاقة طيبة بملك الحبشة ويقدمون اليه إتاوة من الخيول. ويبدو أن أولئك البلو من بقايا البليين الذين أشار اليهم الإدريسي وابن الوردي، وأن أولئك البليين انتقلوا في القرن الخامس عشر الى الجنوب بعد أن اضمحل نفوذهم في الشمال وأقاموا فيما هو معروف اليوم بأوطان بني عامر مملكة عرفت وقتذاك باسم «مملكة البلو» واشتهر أولئك البلو دون سواهم ممن جاورهم من البجة والحبشة باستخدام الخيول وبراعتهم في تربيتها»[٢٨].

والراجح أن اسم «البليين» أو «البليميين»، ارتبط ثقافياً ولغوياً بالأصل العربي. ومعنى هذا أن ثم علاقة كانت قائمة فعلاً بين وادي النيل من ناحية وبين الجزيرة العربية من ناحية أخرى على مدى العصور. وهذه ظاهرة تؤيدها الحقائق الجغرافية والروايات التاريخية. ذلك أن البحر الأحمر لم يكن يمثل حاجزاً يمنع الاتصال بين شواطئ

الآسيوية العربية وشواطئه الإفريقية، إذ لا يزيد اتساع هذا البحر على المائة والعشرين من الأميال عند السودان، وليس من الصعب اجتيازه بالسفن الصغيرة. أما في الجنوب فيضيق البحر الأحمر ضيقاً واضحاً عند بوغاز باب المندب، وهو الطريق الذي سلكته السلالات والأجناس الى القارة الافريقية منذ عشرات الآلاف*[ز] من السنين[٢٩]. ولعل التجارة كانت أهم وسيلة لهذا الاتصال، إذ نشطت حركة تجارة العاج والصمغ واللبان والذهب، بين الجزيرة العربية من ناحية، وبين موانىء مصر والسودان والحبشة من ناحية أخرى. واتخذ التجار العرب من بعض نقط على الساحل الإفريقي مراكز لهم يوغلون منها بسلعهم وبضائعهم في قلب القارة الإفريقية حتى وادي النيل على الأقل. وفي الألفي سنة قبل الميلاد، هاجرت جماعات عربية من جنوب غربي الجزيرة العربية الى الحبشة وبلغت هذه الهجرات العربية أقصاها ما بين ١٥٠٠ ـ ٣٠٠ق. م. *[ح]، في عهد دولتي معين وسبأ. وحمل المعينيون والسبئيون لواء التجارة في البحر الأحمر، ووصلوا في توغلهم غرباً إلى وادي النيل، ونشطت حركة التجار العرب خاصة زمن البطالمة والرومان. ولا شك أن عدداً غير قليل من هؤلاء استقروا في أجزاء مختلفة من حوض النيل، ولحق بهم عدد من أقاربهم وأهليهم. وفي القرنين السابقين للميلاد عبر عدد غير قليل من الحميريين (أهل اليمن)، مضيق باب المندب فاستقر بعضهم في الحبشة، وتحرك بعضهم الآخر متتبعاً النيل الأزرق ونهر أتبرا، ليصلوا عن هذا الطريق الى بلاد النوبة[٣٠]. وتذكر بعض المراجع العربية: «أن ملوكهم (النوبة) يزعمون أنهم من حمير، ولقب ملكهم كابيل، وكتابته الى عماله وغيرهم: من كابيل ملك مقرى ونوبة[٣١]». ولعل أصل لفظ «كابيل» من «قيِّل»، وهو لقب أطلق على بعض أمراء اليمن[٣٢]. وليس بمستبعد أن الأسرة المالكة النوبية ترجع في أصلها الى جنوبي الجزيرة العربية، ثم استقروا في بلاد النوبة حيث نقلوا أسماء بعض أجدادهم، مثل: كوة، دارو، سبأ، ولا يبعد أن تكون الأخيرة حرفت الى سوبا (عاصمة مملكة علوة)[٣٣]. هذا فضلاً عن الشارات الملكية اليمنية التي شقت طريقها الى بلاد النوبة واتخذها بعض أمرائها شارات لهم كذلك[٣٤].

وورد في القصص العربي القديم أنباء حملات عسكرية قام بها الحميريون في وادي النيل الأوسط وشمال إفريقيا، وتركت هذه الحملات وراءها جماعات استقرت في بلاد النوبة وأوطان البجة وشمال إفريقيا. ومن الروايات العربية القديمة، رواية أوردها ابن خلدون عن حملة قادها أبرهة ذو المنار بن ذي القرنين الحميري على السودان وبلاد النوبة وبلاد المغرب حوالي أوائل القرن الأول الميلادي[٣٥]. ويشير دى برسفال (De Perseval) إلى حملة قادها أبومالك بن شمر يرعش*[ط] الحميري الى معادن الزمرد بأوطان البجة[٣٦]. ويرى ريد (Reid) أن هؤلاء اختلطوا

---

* **المحـــرر:**

(ز) ليس في الإمكان إثبات مثل هذه الهجرات وإرجاعها لعشرات الآلاف من السنين بشواهد وأدلة أثرية. إلى جانب ذلك فالظاهر من التوزيع اللغوي في الحبشة وانتشار التقرية والتقرينية والأمهرية بامتداد إرتريا في اتجاه جنوبي شرقي الى أن ارتريا كانت هي المدخل الى شرق إفريقيا من الجزيرة العربية مروراً بجزيرة دهلك، وأن طبيعة الساحل الإفريقي في باب المندب ووعورته تستبعدانه كمدخل سهل من الجزيرة العربية الى إفريقيا.

(ح) أشدها هجرة قبيلة حبشت، ومنها أخذت الحبشة اسمها، التي يرجح أنها كانت في حوالي ١٠٠٠ق. م.

(ط) هكذا يعرف في المكتبة العربية القديمة. ولكنه شمر يهرعش.

بالحاميين سكان شرق السودان ـ وهم البجة ـ وورثوا ملك أجدادهم من ناحية الأم حسبما يقضي به نظام التوريث المعروف عند الشعوب الحامية، وهو توريث ابن الأخت أو ابن البنت. وممن انتفع بهذا النظام الوراثي من العرب ـ جماعة من الحضارمة ـ سكان حضرموت ـ الذين عبروا البحر الأحمر إلى ساحله الإفريقي في القرن السادس الميلادي، ثم اختلطوا بالبجة، وكونوا طبقة حاكمة خضع لها هؤلاء البجة المعروفون بالزنافج، وتعلموا لغتهم، واعتنقوا المسيحية حتى يسهل عليهم قيادتهم والسيطرة عليهم. وعلى الرغم من أن عدد هذه الجماعات العربية المهاجرة الى السودان لم يكن كبيراً، فمما لا شك فيه أنها تركت بعض آثارها الثقافية فيمن اختلط بهم من الشعوب الحامية التي تسكن وادي النيل وقتذاك[٣٧].

أما الطريق الشمالي، وهو برزخ السويس، فذو دور خطير في تاريخ العلاقات بين سكان الجزيرة العربية وسكان وادي النيل الأدنى، منذ فجر التاريخ، ولم تخل الآثار المصرية القديمة من الإشارة الى بدو سيناء وفلسطين وسوريا وغيرهم من العرب الشماليين الذين عرفتهم مصر منذ عهد الأسرات الأولى، إما تجاراً يختلفون إلى الأسواق المصرية، أو غزاة كالهكسوس، أو مهددين لمصالح الامبراطورية المصرية في سوريا، أو لاجئين يرغبون العيش في كنف الفراعنة. ومهما يكن من أمر هذه العلاقات فإنها طبعت اللغة المصرية القديمة بالطابع السامي. ولم تنقطع صلة هذه العناصر العربية بمصر زمن البطالمة والرومان كذلك. ومن ذلك ما يشير اليه سترابون (٦٦ ـ ٢٤ق. م.) وبليني (حوالي ٧٠م)، من تكاثر العرب على أيامهما في أعالي صعيد مصر، واشتغال هؤلاء بنقل المتاجر عبر الصحراء الشرقية، فيما بين النيل والبحر الأحمر[٣٨].

واذا كان من غير المعروف، من أى قبائل العرب هؤلاء، فالراجح أنهم أو معظمهم على الأقل من قبيلة بلِي القحطانية. إذ المعروف أن قبائل بلي كانت تنزل سيناء، وأن مواطنهم امتدت الى برزخ السويس[٣٩]. وليس ببعيَد أن تكون جماعات منهم تجاوزوا الى الصحراء الشرقية كما فعل الأنباط[٤٠]، وقد تكون هجرتهم هذه سابقة للقرن الأول الميلادي أو القرن السابق له. إذ قد ترجع مطالع هذه الهجرة الى القرن الثالث قبل الميلاد، حين بدأ اهتمام البطالمة بتجارة البحر الأحمر، وإنشاء الموانىء على طول ساحله الإفريقي، مثل **برنيكي وبطلميوس ثيرون** (موضع عقيق الحالية)، وغيرهما للحصول على السلع الإفريقية الضرورية كالبخور وسن الفيل وأصداف السلاحف والفيلة والعبيد. على أنه ما كان ليتم للبطالمة تحقيق مشروعاتهم التجارية في البحر الأحمر، دون الاستعانة بالعناصر الوطنية في منطقة الظهير، واستخدامها في صيد الفيلة، ونقل المتاجر فيما بين النيل وموانيهم على البحر الأحمر. ولما كان من طبيعة الوطنيين من سكان منطقة الظهير ـ وهم البجة ـ النفور من كل غريب يهبط الساحل، وعدم الاستجابة للبحر وما يجري فيه من نشاط، كان من الضروري أن يلجأ البطالمة الى استخدام عناصر أجنبية من مرتزقة اليونان، وبعض الجماعات العربية من بلي للقيام بهذا العمل. ولا بد أنه أنيط بالجماعات العربية من بلي ـ وهم ذو خبرة بشئون الصحراء ـ القيام بعمليات النقل البري، والمحافظة على خطوط المواصلات بين النيل والبحر الأحمر[٤١] ضد أي هجوم محتمل من جانب قبائل البجة، وهي القبائل التي وصفت آنذاك بالتوحش والهمجية.[٤٢] ويبدو أن الجماعات العربية من بلي كانت من القوة والكثرة العددية بحيث غدا اسمها في اللغة التبداوية ـ لغة البجة ـ مرادفاً للفظ عرب أو عربي.

وعلى الرغم مما عرف عن أولئك البجة من النفور من كل غريب يطأ بلادهم، فقد أتيح للعناصر العربية من بلي أن تختلط بقبائل البجة، ولا سيما الشماليين منهم، وأن تبسط سلطانها على معظم هذه القبائل عن طريق الزواج، وما يترتب عليه من حقوق حسبما يقضي نظام وراثة الأم، وبذا سلس لقبيلة بلي قيادهم واستخدامهم في تحقيق أغراضهم السياسية التوسعية والاقتصادية كما سبق أن ذكرنا. وغدت هذه القبائل البجاوية التي سيطرت عليها بلي تعرف كذلك عند اليونان والرومان باسم الطبقة الأرستقراطية الحاكمة فحرفا إلى *Blemmyes* أي «بليميين».

الهــوامش

(١) Seligman, «Some Aspects of Hametic Problems in the Anglo-Egyptian Sudan», *J.R.A.S.* No. 43 (1913), 606-607.

(٢) A. Paul, *A History of the Beja Tribes of the Sudan,* 23 - 25.

(٣) *Ibid*.

(٤) A.E.P. Weigall, *A Report on the Antiquities of Lower Nubia,* 5.

(٥) H.W. Beckett, *The Archaeological Survey of Nubia,* vol. II (1907 - 8), 360 - 367.

(٦) A. Paul, *op.cit.,* 44 - 45.

(٧) Woolley-MacIver, *Karanòg,* 88; A. Paul, *op.cit.,* 44.

(٨) لعل المقصود بلفظ كاسو هنا كاش أو كوش، وهي وقتذاك دولة مروي.

(٩) A.J. Arkell, *A History of the Sudan from the Earliest Times to 1821,* 172.

(١٠) Woolley - Maclver, *op.cit.,* 88

(١١) L.P. Kirwan, *The Oxford University Excavations at Firka,* 46-47

(١٢) Strabo, *The Geography,* VIII, 7

(١٣) L.P. Kirwan, *Liverpool Annals of Archaeology and Anthropology* XXIV (1937), 76

(١٤) *Ibid*

(١٥) Procopius, *History of the Wars,* 185

(١٦) H. W. Beckett, *op.cit.,* 367

(١٧) L.P.Kirwan,(1931), *op.cit.,* 69-73.

(١٨) MacCrindle (ed.), *The Christian Topography of Cosmas,* 62

(١٩) L.P.Kirwan, *op.cit.,* 69-70

(٢٠) الإدريسي، صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس (نشر دي خويه)، ص٢٧.

(٢١) **المصدر السابق**، ص٢١ .

(٢٢) ابن الوردي، **كتاب خريدة العجائب** (نشر تورنبرج)، ص ١٧٠ .

(٢٣) L.P.Kirwan, *The Oxford Excavations at Firka,* 39

(٢٤) L.P.Kirwan, *Liverpool Annals of Archaeology and Anthropology* XXIV, 76

(٢٥) A. Paul, *op.cit.,* 67

(٢٦) محمد عوض محمد، **السودان الشمالي**، ص ص٣٠ ـ ٣١ .

(٢٧) O.G.S. Crawford, *The Fung Kingdom of Sennar,* 110

(٢٨) *Ibid,* 111 - 112 .

(٢٩) محمد عوض محمد، **السودان ووادي النيل**، ص٢٨ .

(٣٠) H.A. MacMichael, *A History of the Arabs in the Sudan,* Vol. 1, 3 - 4

(٣١) ياقوت، **معجم البلدان**، ص٣٢٣ .

(٣٢) إبن هشام، **السيرة**، جـ٤ ، ص٢٥٨ .

(٣٣) Ugo M. De Villard, *Storia della Nubia Cristiana,* 171

(٣٤) عرف حاكم ولاية مريس (نوباتيا ـ النوبة الشمالية) عند المؤرخين العرب باسم «صاحب الجبل» (المقريزي، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، جـ١، ص ١٩٠)، وعاصمته **بجراش** (فرس). وقد اتخذ هذا الحاكم لنفسه شارات خاصة هي العمامة ذات القرنين والسوار الذهبي، والعمامة يبرز منها قرنان، ومزينة في واجهتها الأمامية بمثلثين متعاشقين، وهما رمز سليمان، وفوقهما هلال صغير. ويرى دي فيلارد **(المرجع نفسه)** أن العمامة من الشارات الملكية الساسانية التي وصلت الى النوبيين، إما عن طريق مصر أيام احتلال الفرس لها ما بين ٦١٦ ـ ٦٢٧م، وإما وصلت عن طريق اليمن، لأن الفرس احتلوها مدة غير قصيرة. أما رمز سليمان فهو أثر يهودي دخل اليمن في القرن السادس الميلادي وإما قبله، ولا يبعد أن يكون هذا الرمز مأخوذاً عن الحميريين الذين وصلوا الى وادى النيل الأوسط.

(٣٥) ابن خلدون، **العبر**، جـ١ ، ص١٧٦ .

(٣٦) Causin de Perseval, *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme,* 1, 82

(٣٧) J.A.Reid, «Some Notes on the White Nile Tribes», *SNR.* XIII, part II (1930), 150

(٣٨) جرجي زيدان، **العرب قبل الإسلام**، ص١٩٤ .

(٣٩) الهمداني، **صفة جزيرة العرب** (نشر الأكوع)، ص ٢٧٣ .

(٤٠) عبدالمجيد عابدين، **البيان والإعراب للمقريزي**، ص ٨٩ .

(٤١) Pliny, *Natural History,* XI, 463

(٤٢) A. Paul, *op.cit.,* 34-35

الصراع على البحر الأحمر في عصر البطالمة

سيد أحمد علي الناصري

كان الصـراع ـ وسيظـل ـ العـامـل الـديناميكي الذي يحرك الأحداث التاريخية في كل العصور، ومن ثم فإن بعض فلاسفة التاريخ يفضلون إحلال كلمة «العلاقات الدولية» بكلمة «الصراع بين الأمم».

والصراع بين الأمم الكبرى يكون عادة من أجل فرض النفوذ وهويقوم على مبدأين، أولهما الصراع من أجل البقاء الذي إذا ما تحقق تسعى هذه القوى الى المبدأ الثاني وهو الصراع من أجل فرض النفوذ على المناطق الحيوية بدعوى الأمن.

ولقـد كانت البحـار من أهم المنـاطق التي تسعى القوى الكبرى إلى فرض نفوذ عليها، لأن البحار هي أقدم الطرق بين الأمم وأيسرها في السيطرة عليها، حمايةً للأمم من خطر العدوان وتأميناً لتجارتها واقتصادها. وليس كل البحار يدور حولها الصراع بين القوى العظمى، وإنما يدور فقط حول البحار التي تقع وسط مناطق ديناميكية وخلاقة للحضارة والتجارة مثل البحرين: الأبيض والأحمر.

ولقـد تأثـرت شبـه جزيـرة العـرب بذلـك الصـراع بسبب امتداد رقعتها الشاسعة وتحكمها في ذراعي المحيط الهنـدي، وأعني بذلـك الخليـج العربي والبحر الأحمر. فلو تخيلنا مثلثاً قاعدته الساحل الجنوبي لشبه الجزيرة العربية وضلعـه الأيمن الخليـج نجـد أن ضلعـه الأيسـر هو البحر الأحمر، ومن ثم يمكن أن نقول إن الخليج العربي والبحر الأحمـر يكـونـان وحـدة ملاحية مرتبطة ومتكاملة وهما يحيطان بشبه الجزيرة، مما جعلها ملتقى الطرق بين عالم المحيط الهنـدي وعـالم البحـر المتـوسط، بالإضافة إلى وقوعها بين أقدم المناطق الحضارية في العالم القديم وأغناها، ومن ثم استرعت شبه الجزيرة اهتمام الممالك المتصارعة على النفوذ السياسي والتجاري منذ أقدم العصور، فحاولت فرض نفـوذهـا على سواحلهـا بقـدر المستطاع، ليس طمعاً في مواردها الطبيعية التي كانت في العصور القديمة متواضعة، وإنـما من أجـل التحكم في منـافذ البحار المحيطة بها من الشرق والجنوب والغرب، وفي طريق القوافل الشهير الذي يمتـد بحـذاء ساحـل البحـر الأحمـر ويربط بين اليمن والشام، ومن ثم وجدت شبه الجزيرة العربية نفسها ـ وهي لا تدري ـ بؤرةً للصراع العالمي على النفوذ، وسيظل البحر الأحمر بؤرة الاهتمام للأمم الكبرى ومركزاً للصراع من قبل القوى العظمى المتصارعة على مدى التاريخ، ومن ثم فقد رسم البحر الأحمر لشبه الجزيرة تاريخها، وهي أن تكون محل تعرض من جانب قوى خارجية تضغط عليها، وتحاول التأثير فيها سياسياً واقتصادياً.

وجدير بالذكر أن السيادة البحرية على البحر الأبيض ارتبطت دوماً بالسيادة على البحر الأحمر، لأنهما يكادان يكونان متلاحمين عند برزخ السويس، كما أنهما عبر الأحداث التاريخية لعبا دوراً متكاملاً، فالأول يمثل بؤرة الصراع السياسي والفكري لوقوعه كبحيرة تطل عليها عدد من الأمم ذات الحضارات العريقة والقوى العسكرية والمتطلعة لبنـاءِ إمـبراطـوريـات عاتية، مثل الإمبراطورية المصرية والمقدونية والرومانية، أما البحر الأحمر، فبالرغم من تواريه

قليلاً من ساحة الصراع السياسي السابقة إلا أنه كان يمثل الثراء الاقتصادى. فهو الشريان الحيوي لطرق التجارة بين عالم المحيط الهندي وعالم الغرب الأوروبي.

وبالنسبة لتاريخ شبه الجزيرة العربية القديم، لم يكن البحر الأحمر هو منفذها الحيوي الى العالم الغربي فحسب، بل كان يشكل المصدر الأكبر لاقتصادها. ولولاه لكادت سبل الحياة فيها تقتصر على رعي الأغنام وعلى قدر محدود من الزراعة في بعض مناطقها المطيرة. وهذا بالطبع لا يكفي لتهيئة المناخ الملائم لقيام حضارة مستقرة، ولهذا يلاحظ أن مناطق ازدهار الحضارة فيها ارتبط دائماً بحركة التجارة عبر الشرق والغرب، كما أن هذه الحضارات كانت تضعف وتنهار إذا تدهورت التجارة عبر البحر الأحمر، وتعود من جديد مع عودة النشاط التجاري فيه، لأن دويلات شبه الجزيرة القديمة إن لم تكن المالكة للحركة التجارية، فقد كانت على الأقل تستفيد منها مادياً، سواء من جمع المكوس أو الإتاوات من القوافل المارة عبر أراضيها، مقابل تقديم الحماية اللازمة لها، أو من الخدمات التي كانت تقدمها لهذه القوافل من خلال مدنها الواقعة على طرق التجارة. ولهذا لوحظ أنه عندما تكون الحركة التجارية في البحر الأحمر نشطة، نجد الحواضر والبوادي العربية في حالة استقرار واستكانة وتقدم حضاري، فإذا ما اضطرب هذا النشاط التجاري، انعكس أثره بسرعة على الحالة الداخلية لغرب شبه الجزيرة، وعندئذ تخرج القبائل من بواديها لتغير على الحواضر الكبرى القريبة منها، فتنهبها وتلحق بها أضراراً ترجعها إلى الوراء عشرات السنين.

ولما كان النشاط التجاري عبر بلاد العرب يعتمد إلى حد كبير على وجود قوى كبرى خارجية مهتمة بحركة التجارة، وقادرة على فرض السلام فيه، والسيطرة على مداخله ومخارجه، فإن تاريخ شبه الجزيرة كان يتأثر دائماً بالصراع الدولي من قبل القوى الخارجية، وبخاصة على الصعيد الداخلي لأحوال الدويلات والحواضر العربية القديمة. كذلك بالنسبة لقيام مناطق حضارية وثغور تجارية وازدهارها على ساحل البحر الأحمر، كما لوحظ أن في الفترات التي لا يشهد فيها البحر الأحمر صراعاً من قبل الامبراطوريات والقوى الكبرى فإن تدهوراً وكساداً يسودان المناخ التجاري والحضاري ويخيّمان على دويلاته، مما يؤدي الى حركة هرج ومرج للقبائل البدوية، التي تغير على الحواضر، وتقضي عليها، ومن ثم نخرج من هذا بالقول بأن الأزمات التاريخية التي شهدتها شبه الجزيرة في العصور القديمة ليست في جوهرها سوى انعكاس داخلي لما كان يجري من صراع على البحر الأحمر في الساحة الدولية، وبخاصة بالنسبة لما يتعلق بالصراع حول ميزان القوى بين الأمم المتصارعة، ومن ثم يتوجب علينا دائماً أن نربط بين مراحل ازدهار الحضارة في شبه جزيرة العرب ومراحل الصراع الدولي من أجل السيطرة على البحر الأحمر. تلك هي مقدمة واستنتاج تاريخي لا بد لنا من رصده قبل أن نطبقه على مرحلة من تاريخ شبه الجزيرة العربية القديم، وهو الصراع الذي دار على البحر الأحمر إبّان حكم البطالمة لمصر.

وكما سبق أن ذكرنا شغل الصراع على البحر الأبيض المتوسط انتباه الأمم المتصارعة ردحاً من الزمن حتى لفت الاسكندر الأكبر الأنظار إلى أهمية البحر الأحمر ووجوب الكشف عن أغواره وأسراره، وذلك بعد أن أتم القاهر المقدوني سيطرته الكاملة على البحر المتوسط عام ٣٣٢ ق.م.

لكن قبل مجيء الاسكندر بآلاف السنين كان هناك صراع محدود على البحر الأحمر، فقد سعى المصريون

القدماء إلى فرض نفوذهم عليه، وذلك بسبب مصالح مصر في الساحل المجاور للنوبة والذي كانوا يعتبرونها جزءاً لا يتجـزأ من أرض مصـر*(أ)، ولحـرصهم على التجـارة مع بلاد بونت من أجـل الحصـول على البخـور والطيب والأعشاب الطبية اللازمة للتحنيط وتحضير العقاقير، وكانوا يحصلون عليها من جنوب غرب شبه الجزيرة. ويدعى البعض أن اهتمام المصريين بالبحر الأحمر يرجع الى عصر الأسرة الخامسة، وبالتحديد في عهد الملك ساحورع(١)، ووصـل النشـاط المصـري في البحـر الأحمـر إلى أقصـاه في عصـر الدولة الحديثة، حيث وصلت السفن المصرية إلى مضيق باب المندب، كما أن الرحلة التي تمت في عهد الملكة المصرية حتشبسوت إلى الصومال والتي سجلها الفنانون على جدران معبـدهـا في الـديـر البحري بالأقصر، تبين لنا الدوافع التي أدت الى ذهاب المصريين الى هذه المناطق البعيدة من البحر الأحمر، وهي الحصول على البخور المقدس الذي كان يحرق في المعابد، وكان يؤتى به من جنوب غرب الجـزيـرة العـربيـة*(ب)، والتي ذكـرت في بعض النصوص المصرية باسم «الأرض المقدسة»(٢). ومن الكيانات السيـاسيـة المستقلة التي قامت على سواحـل شبه الجزيرة وارتبطت بتأثير النفوذ المصري مثل مملكة معين التي قامت عند مدخل البحر الأحمر قبل القرن الحادي عشر ق. م. والتي نشطت حتى أصبح لها محطات تجارية تابعة لها على طول طريق القوافل عبر الحجاز، من أهمها مستوطنة معين مصران (دادان)(٣) والحِجر (مدائن صالح). وبالرغم من أن قوىً أخرى نافست المصريين على تجارة البحر الأحمر مثل سومر وأكاد ثم دويلة لجش وأريدو (التي كان لها ميناء على الخليج) وأور، إلا أنها كانت قوى صغرى مفككة متعادية، كما أن اهتمامها كان مرتكزاً على الساحل الشرقي لشبـه الجـزيـرة أكثـر من السـاحـل الغـربي، ومن ثم لم تشكل هذه القوى خطراً على النفوذ المصري على الساحل الغربي للجزيرة(٤). ولما تقلص النفوذ المصري في القرنين الثاني عشر والحادي عشر أصبح هناك فراغ كبير في البحر الأحمر، ومن ثم حاول الآشوريون في عصر الملك تجلات بيليسر الأول (١٢١٥ ـ ١١٠٣ق. م.) ملء ذلك الفراغ، فانـدفـع بجيـوشـه غربـاً نحـو ساحـلي البحرين الأحمر والأبيض معاً، لكن موته أدّى إلى تعطيل ذلك الحلم بسبب الاضطـرابـات التي تلت موتـه. لكن الامـبراطـورية الآشورية عادت الى العمل في هذا الاتجاه مرة أخرى في عصر آشور بانيبال (٨٨٥ ـ ٨٦٠ق. م.). وفي عهد تجلات بيليسر الثالث (٧٤٦ ـ ٧٢٨ ق. م.) ضمت آشور سوريا، وتـواصلت الفتـوحـات الآشـوريـة في عصـر الملك سرجون الثاني. وفي عهد خلفائه تم ضم مصر نفسها الى حوزة الامبراطورية الآشورية*(جـ) التي ورثت كل نفوذ مصر في البحر الأحمر.

وكما أن الفراعنة أقاموا صداقة مع دولة معين فإنهم أقاموا صداقة مع مستوطناتها في الحجاز وفي دادان (معان مصـران: العـلا الحـاليـة) ذاتهـا، وربـما كان لمصـر أيضاً علاقات وطيدة مع الثموديين، وبخاصة منذ عصر الدولة الحـديثـة، لأننا نجد سرجون الثاني (٧٢٢ ـ ٧٠٥ق. م.)، بعد غزوه مصر مباشرة، يقوم بإنزال الهزيمة بالثموديين

* **المحـرر**:

(أ) ذلك جزم كان من الأفيد للقارىء أن يوثق، إن كان هناك ما يدعمه من الأدلة الأثرية.

(ب) يفهم مما سيلي ان جنوب غرب الجزيرة العربية كان المعني في النقوش المصرية. وليس هذا بمؤكد إنما الإشارة إلى بونت، أينما كانت.

(جـ) لا يجوز أن توصف مصر بأنها ضمت الى حوزة الامبراطورية الآشورية، وإنما بأنها أصبحت تابعة لها، تحكمها أسرة مصرية هي السادسة والعشرون.

وغيرهم من جيوب النفوذ المصري في شمال الحجاز، بسبب وقوفهم مع مصر ضد آشور[٥]. وقد حاول الآشوريون والبابليون من بعدهم مد نفوذهم المباشر إلى المناطق الجنوبية من شبه الجزيرة، كما كانوا قد فعلوا في الشام والحجاز، لكن بسبب صعوبة الوصول عسكرياً إلى هذه المناطق وبسبب قلة خبرة الآشوريين في ارتياد مياه البحر الأحمر، لجأوا إلى الاكتفاء بفرض نفوذهم السياسي المباشر في هذه المنطقة، وذلك بإسقاط الحكومات التي كانت تتعاون مع مصر وإقامة حكومات متعاونة معهم. فبعد الاجتياح الآشوري لمصر والحجاز والشام نجد تغيراً سياسياً يحدث في الأوضاع الداخلية لشبه الجزيرة، إذ حدث في عام ٦٥٠ق. م. أن أطاح المكاربة السبئيون بمملكة معين الصديقة لمصر، وقد تم ذلك بتأييد من ملوك آشور، وكان ملوك سبأ على علاقة وطيدة بملوك آشور، ويمثلون المصالح الآشورية في جنوب الجزيرة[٦]، ومن المعروف أن الملك الآشوري سرجون الثاني كان على علاقة حسنة مع أحد ملوك سبأ، كما أنّ سقوط معين في وقت تلى سقوط مصر على أيدي الآشوريين، ثم قيام حكم السبئيين، يؤكد اعتقادنا بوجود الصداقة بين مصر الفرعونية وملوك معين تماماً مثلما حدث مع الثموديين في الحجاز، وارتباط هذا التغير بالمد الآشوري في الشرق الأدنى، وامتداده حتى سواحل البحر الأحمر.

غير أن عدم استقرار الاحوال في الامبراطورية الآشورية، وإزاء المقاومة الشديدة التي وجدتها من عرب الشام والحجاز وانتهت بتكوين جبهة قوية من المصريين والعرب والبابليين والميديين والليديين، ألحقت ضربة قاضية بالامبراطورية الآشورية، وهزمت جيوشها وسقطت نينوى عام ٦١٢ ق. م.

وقد أدى تدهور الامبراطورية الآشورية وسقوطها إلى ترك مجال الملاحة مفتوحاً أمام قوى صغرى ذات مصالح بحرية وتجارية، مثل الفينيقيين على الساحل السوري والعبرانيين في فلسطين. ومن ثم بدأت تجارة الفينيقيين تتوسع في البحر الأحمر منذ القرنين الثامن والسابع ق. م. وفي نفس الوقت بدأ ملوك سبأ في اليمن يضعون العوائق القوية في وجه السفن الأجنبية التي تجوب البحر الأحمر، وذلك لحماية تجارتهم مع الساحل الإفريقي، وقد تم كل ذلك في غياب القوى الكبرى، غير أن الإبحار في البحر الأحمر ظل محدوداً، وقلما تعدت السفن الخروج من باب المندب.

هكذا كان الحال قبل بزوغ شمس الامبراطورية الفارسية على الشرق الأدنى، السبئيون يسيطرون ويتحكمون في جنوب البحر الأحمر والفينيقيون يسيطرون على شماله، لكن الصراع بين هاتين القوتين كان مجرد تنافس تجاري واقتصادي نظراً لظروفهما السياسية والعسكرية المحدودة.

غير أنه منذ منتصف القرن السابع ق. م. بدأت مصر تستجمع قواها على يد فراعنة الأسرة الصاوية (٦٦٢ - ٥٢٥ق. م.) في محاولة لإحياء نشاطها البحري في البحر الأحمر، مستعينة في ذلك بخبرة البحارة والجنود المرتزقة من الإغريق لبناء أسطول من السفن الحديثة ذات الثلاث طوابق من المجدّفين (*tri-remes*) بدلاً من السفن الشراعية القديمة. كما أن الملك نخاو (نيخو، Necho ؛ ٦١٠ - ٥٩٥ق. م.)[٧]، حاول أن يشق قناةً تربط بين النيل وخليج السويس عبر وادي الطُّمَيْلات والبحيرات المُرَّة. ويقول هيرودوت أن هذا الملك حاول القيام بمغامرة فريدة من نوعها في تاريخ الملاحة القديمة، وهي الدوران حول إفريقيا. ولكن هذه اليقظة المتأخرة لفراعنة

العصر الصاوي لم تعمر طويلاً بسبب ظهور قوة جديدة في سماء الشرق الأدنى هي الامبراطورية الفارسية (٥٥١ ـ ٣٣١ق. م). بالرغم من ذلك ساهم الصاويّون في لفت أنظار البحارة الإغريق لمياه البحر الأحمر. ومن ثم بدأ حلم المغامرة والاستكشاف يداعب خيال كثير من البحارة الإغريق لارتياد مياه البحر الأحمر، وإماطة اللثام عن أسراره، وبالطبع كان الإغريق الذين هاجروا الى مصر أو إغريق مدن آسيا الصغرى أشد المتحمسين لذلك.

نجحت الامبراطورية الفارسية في اجتياح الشرق الأدنى متجهة نحو مياه البحر المتوسط على الساحلين السوري والمصري، بعد أن استولت على الشام عام ٥٣٨ق. م. ومصر عام ٥٢٥ق. م. مما مكن الفرس من تحقيق السيادة البحرية في شرق البحر المتوسط ومن ثم بدأوا يتجهون لاستكشاف مجاهل البحر الأحمر من أجل ربطه بالخليج العربي الذي يسيطرون عليه. ولما كان الفرس بعيدين عن الخبرة البحرية فقد اعتمدوا على البحارة الإغريق وخاصة سكان آسيا الصغرى، ومن ثم بدأوا حركة كشوفات بحرية لمجاهل ذلك البحر، وفي عام ٥١٠ق. م. أرسلوا بعثة بقيادة بحار اغريقي يدعى سكولاكس (Scylax) من مواطني إقليم كاريا بآسيا الصغرى، وبدأ سكولاكس رحلته البحرية من الخليج العربي، وبعد عامين ونصف العام من المغامرات البحرية وصل ذلك البحار إلى (السويس)[٨]، وفي عهد الملك دارا بن قمبيز (٥٢١ ـ ٤٨٥ق. م)، بدأت السلطات الفارسية الحاكمة في تنفيذ مشروع الفرعون نخاو المهجور، وهو حفر القناة بين النيل والبحر الأحمر، وتم ذلك في عهده، إذ عثر على لوحة تذكارية منقوشة بكتابة هيروغليفية تقول «إنه الآن أصبح بالإمكان للسفن أن تبحر مباشرة من النيل الى فارس عن طريق بلاد سبأ»[٩]. لقد أدت الامبراطورية الفارسية خدمة كبرى لتاريخ الملاحة في البحر الأحمر بإرسالها المستكشف سكولاكس الذي استغرقت رحلته عامين ونصف العام وذلك بسبب عدم درايته بموعد هبوب الرياح الموسمية، أو كيفية استغلالها، فقد كان ذلك بداية لعهد جديد لفت أنظار البحارة المستكشفين والجغرافيين الى أهمية البحر الأحمر، بل صارت المعلومات التي جمعها سكولاكس المرجع الأول للبحارة والجغرافيين والمؤرخين والأدباء وعلماء الطبيعة حتى فتح الاسكندر المقدوني للشرق[١٠]، ولأول مرة تردد اسم البحر الأحمر في أعمال شعراء المسرح في أثينا في القرن الخامس ق. م.[١١].

نجح الاسكندر الأكبر في تقويض دعائم الامبراطورية الفارسية عندما اندفع كالإعصار نحو الشرق الأدنى، فانتزع منها سوريا ومصر عام ٣٣١ق. م. ثم طرد جيوش الملك دارا الثالث شرقاً مستولياً على بلاد الرافدين، ثم دخل الأرض الفارسية واستولى على العاصمة، وقضى بذلك على الامبراطورية الفارسية تماماً، وبذلك انتقلت السيادة البحرية في البحر المتوسط إلى أيدي الامبراطورية المقدونية. ويروي لنا استرابون نقلاً عمَّن سبقوه أن شعوب الشرق الأدنى كلها بايعت الاسكندر، فيما عدا السبئيين، الذين تحدوا الاسكندر الأكبر ورفضوا الإذعان له، مما جعل الاسكندر يثور ويغضب ويتوعدهم بالغزو عندما يحين الوقت[١٢]. وهذا ما لم يحققه بسبب موته المبكر. على أية حال ربما كان لذلك الوعيد علاقة برحلات الاسكندر الاستكشافية لسواحل شبه الجزيرة العربية بعد عودته من الهند، وكان القاهر المقدوني قد سئم المغامرات والفتوحات العسكرية، ومن ثم رأى أن يشرع في الاستكشاف البحري والجغرافي لبحار الشرق الأدنى من أجل ربط شطري امبراطوريته الشرقي والغربي من ناحية وربط التجارة مع المحيط الهندي بالتجارة في البحر المتوسط من ناحية أخرى، وإذا كان الاسكندرس قد ورث كل

مشروعات الامبراطورية الفارسية فإنه ورث عنها أيضاً اكتشاف مجاهل البحر الأحمر والسيطرة البحرية عليه، كما أن تأسيس مدينته في مصر (الاسكندرية) يجب أن يفهم من منظور ربطها بالبحر الأحمر عن طريق القناة التي تربط بين النيل وخليج السويس، وقد ظلت الاسكندرية تلعب الدور الذي تلعبه قناة السويس الآن حتى الاكتشاف البرتغالي لرأس الرجاء الصالح عام ١٤٩٨م.

ومن ثم شرع الاسكندر في ارسال عدد من الخبراء البحريين نجحوا في اكتشاف جزر البحرين **(تيلوس)** وأبي ظبي ورأس مسندم، ورصد لأول مرة تجارة **جرها** (*Gerrha* : الهفوف، قاعدة الأحساء) كما رصد عملية صيد اللؤلؤ في الخليج، كذلك أرسل الاسكندر بحاراً آخراً اسمه هيرون (Hieron) وكلفه بالدوران حول شبه جزيرة العرب لتقدير حجمها، على أن يبدأ من رأس مسندم في الخليج العربي وينتهي عند برزخ السويس، ولكن يبدو أن هيرون ضاق ذرعاً بالسوحل الجرداء التي لا تنتهي، فعاد أدراجه قبل أن ينهي رحلته كما أرادها له سيده المقدوني. وقدم هيرون للاسكندر تقريراً ذكر فيه أن حجم شبه جزيرة العرب يقارب حجم شبه الجزيرة الهندية[١٣]، وفي نفس الوقت الذي بدأ فيه هيرون رحلته كان الاسكندر قد أصدر أوامره إلى بحار آخر ليبدأ رحلة حول سواحل شبه الجزيرة، بادئاً من خليج السويس، وربما كانت فكرته أن يتقابل الرجلان عند نقطة معينة. لكن هذا البحار الأخير لم يستطع أن يذهب الى أبعد من باب المندب، بحجة ندرة مياه الشرب، غير أن هذه البعثة الأخيرة نجحت في دراسة أحوال قبائل العرب الجنوبيين ورصدها، وتقدير أهمية بلادهم الاقتصادية، ويقال إن بحارة هذه البعثة سطوا على بعض أشجار الطيب التي لم تكن حولها حراسة[١٤].

لكن ـ كما أن لكل بداية نهاية ـ سقط الاسكندر صريعاً لوباء الحمى وهو يستعد لآخر استكشافاته البحرية وذلك في بابل عام ٣٢٣ق. م. وبذلك لم يترك له القدر المحتوم فرصة لإكمال المخطط السلمي لاكتشاف البحار الشرقية وربطها بالبحر المتوسط، ولو قدر له أن ينفذ وعده بانزال العقاب بالسبئيين، ولو عاش الاسكندر قليلاً لربما اكتشف موعد هبوب الرياح الموسمية وميقاتها، وسخّرها لخدمة الملاحة، بعد أن ظلت مجهولة لما يقارب من ثلاثة قرون من بعده، غير أنه يمكن القول أنه منذ بعثات الاسكندر لم يعد الدافع الأول للكشوفات البحرية هو البحث العلمي والمادة الخلابة للباحثين والعلماء، بل أصبح الدافع الأول هو البحث عن المادة والمنفعة والسيطرة الاقتصادية. وهذا واضح في النظرة الى أحوال الكشوفات البحرية في عالم ما بعد الاسكندر[١٥].

وبموت الاسكندر في بابل عام ٣٢٣ق. م. تدهورت امبراطوريته بنفس السرعة التي بناها بها، وحول جسده المسجّى تنازع كبار ضباطه على التركة، ودارت بينهم حروب مريرة استمرت ما يقرب من أربعين عاماً، انتهت بقيام ثلاث ممالك هلينية هي مملكة البطالمة في مصر، مملكة آل سليوقس في سوريا وآسيا الصغرى وكل الأجزاء التي كانت تسيطر عليها الامبراطورية الفارسية قبل سقوطها، ثم مملكة آل أنتيجونس في مقدونيا وبلاد اليونان.

وعندما أسس بطلميوس بن لاجوس قواعد مملكته الوراثية في مصر بدأ عهد جديد في البلاد، فقد كان بطلميوس (مثل محمد علي باشا) رجلاً قوياً ومحنكاً سياسياً يمتلك كل الوسائل المطلوبة لبناء امبراطورية مصرية في الشرق الأوسط وبحر إيجة وليبيا وفي النوبة، كما أن التوقيت الزمني كان مناسباً. فقد ترك سقوط الامبراطورية

الفارسية ثم تفسخ الامبراطورية المقدونية فراغاً كبيراً في المنطقة، خاصة وأن دولة روما الناشئة كانت لا تزال في مرحلة الطفولة. لكن لم يكن البطالمة وحدهم في الساحة إذ كان هناك منافسون لهم، وهم السلوقيون الذين اعتبروا أنفسهم ورثة الامبراطورية الفارسية القديمة، ولكن بمفهوم هيلينستي حضاري وفكري، ولأسباب استراتيجية واقتصادية فرض البطالمة منذ بداية حكمهم سلطانهم على جنوب سوريا وفلسطين وساحل إفريقيا، واعتبر السلوقيون ذلك تدخلاً وتعدياً من جانب البطالمة على مناطق نفوذهم، ومن ثم كان العداء الشديد الذي أدى إلى اندلاع عدد من الحروب المريرة التي لم يسدل الستار عنها إلا في عام ٢٠٠ق. م. بعد أن وجد الندان المتصارعان نفسيهما وقد أرهقا تماماً وفقدا قوتيهما، مما جعلهما يسقطان فريسةً سهلةً لامبراطورية روما الناشئة التي كانت تلتهم الممالك الهيلينستية واحدة تلو الأخرى.

ولقد كان اهتمام بطلميوس الأول بالبحر الأحمر مبعثه في المقام الأول إحياء نفوذ مصر على الساحل الخاص بالنوبة، الذي كان جزءاً من امبراطورية الفراعنة منذ الدولة الوسطى. واستعداداً لذلك قام بطلميوس الأول ببناء عدد من السفن الحربية الحديثة ظهرت في مياه البحر الأحمر، ثم أرسل قائد أسطوله واسمه فيلون في رحلة لاستكشاف مجاهل البحر الأحمر وللتعرف على مواطن شعوبه وثرواته، ويبدو أن فيلون وصل بالفعل إلى سواحل إفريقيا الشرقية حيث اكتشف «جزيرة زبرجد» وأتى بكميات من الذهب منها، وربما كان فيلون أول من لفت أنظار البطالمة الى أهمية إفريقيا في جلب الفيلة وتدريبها على استخدامها في حروبه ضد منافسيه السلوقيين، الذين كانوا يستخدمون الأفيال الهندية. وكانت الأفيال منذ رحلة الاسكندر للهند قد أصبحت عماد الجيوش المتحاربة، كذلك كان البطالمة يطمعون في الحصول على العاج الذى كان الطلب عليه في الغرب شديداً. وبعد عودة فيلون من رحلته شرع بطلميوس الأول في استغلال ساحل النوبة المواجهة لساحل شبه جزيرة العرب[١٦].

غير أن اهتمام بطلميوس الأول كان عسكرياً في المقام الأول، فقد قضى حياته جندياً في جيش فيليب ثم في جيش ولده الاسكندر، لكن ابن بطلميوس وخليفته من بعده كان له اتجاه مخالف، فقد تلقى الابن تعليماً راقياً وبرع في الجغرافيا والتاريخ، ومن ثم فقد كان سياسياً مراوغاً، بل كان يفكر في السياسة من خلال المنظور الاقتصادي[١٧]، لكنه في الهدف يتفق وسياسة أبيه الرامية إلى إحياء الامبراطورية المصرية. وعملاً بهذه السياسة شرع في الاهتمام بسواحل البحر الأحمر من أجل فرض نفوذ مصر عليه مستخدماً الدبلوماسية والصداقة حيناً، والسلاح حيناً آخر. ومن ثم بدأ عهده بإحياء سياسة الأسرة الصاوية وخاصة سياسة الملك نخاو، الذي قام بتطهير القناة القديمة التي كانت تربط بين النيل والبحر الأحمر عبر وادي الطُّمَيلات والبحيرات المُرَّة[١٨].

ولقد وجد بطلميوس الثاني فيلادلفوس الظروف الدولية في صالحه، فقد كان المسرح خالياً من القوى العظمى، كما كانت الحاجة الاقتصادية ملحة من أجل استعادة النفوذ المصري على البحر الأحمر، فقد كانت الدولة البطلمية تسعى إلى إحياء الامبراطورية المصرية القديمة، وتحقيق الرخاء الاقتصادي الذي يتيح لها بناء الجيش والأسطول القادرين على فرض السيادة، كما أن مصر كانت في حاجة إلى الخيول العربية والأفيال الإفريقية في إعداد جيوشها، ومن ثم أدت هذه الحاجة إلى قيام دبلوماسية تهدف إلى إنشاء علاقات بطلمية مع البلدان الواقعة على سواحل البحر الأحمر، كما حرص بطلميوس الثاني في سياسته الاقتصادية في جعل نظام المدفوعات في صالحه،

ومن ثم فقد عني بتصدير المنتجات والمصنوعات المصرية إلى دول البحر الأحمر الصديقة، بقدر عنايته بجلب الواردات منها، ومن ثم اتبع البطالمة أسلوبين في العلاقات مع دويلات البحر الأحمر، أولهما الوسائل السلمية الحضارية التي تقوم على توطيد أواصر الصداقة والتفاهم المشترك، وخلق مصالح نفعية مشتركة، وهذا ينطبق على سياسة البطالمة مع معان مصران ومع إمارة العرب الديدانيين في الحجاز وملوك الدولة الحميرية في جنوب شبه الجزيرة، والأسلوب الثاني هو استخدام القوة العسكرية لإرهاب كل من يهدد النفوذ والمصالح البطلمية أو يعرّض سفنهم التجارية للقرصنة. وقد فعلوا ذلك مع العرب الأنباط الذين كانوا يسيطرون على الجزء الشمالي الشرقي للبحر الأحمر ويحتكرون التجارة في جنوب الجزيرة، وكذلك مع السبئيين حلفاء الأنباط وفي بعض الأحيان مع ملوك كوش.

وقد استهل بطلميوس الثاني هذه السياسة بتحصين مدينة هير ونوبوليس الواقعة قرب خليج السويس(١٩)، وجعلها قاعدته البحرية، ثم بنى أسطولا من السفن الحربية الحديثة ذات الطوابق الأربعة من المجدفين (*quadri-remes*)، وهي أحدث ما أنتجت ترسانات السفن في العصر الهلينستي في ذلك الوقت(٢٠)، وقد ذكر ديودور أن أسطول بطلميوس كان يتكون من هذه السفن الكبيرة إلى جانب سفن خفيفة سريعة الحركة عرفت باسم (*Triemiolia*). ومن الجدير بالذكر أن إيليوس غالّوس والي مصر الثاني في عصر الرومان، طوّر هذا النوع الأول من هذه السفن ليطلق عليه اسم *dikopta* وهو الذي استخدمه أثناء حملته على مملكة الحميريين في جنوب شبه الجزيرة(٢١).

ولقد كانت فترة حكم بطلميوس الثاني تمثل بداية حركة كشوف منظمة وعلمية لسواحل البحر الأحمر، وكانت أول بعثة من هذا النوع تلك البعثة التي قادها مستكشف اسمه ساتوروس (Satyru) في عام ٢٧٨ ق.م. وكانت مهمته استكشاف الساحل النوبي ـ الصومالي لاختيار مناطق لإقامة الموانىء ومحطات صيد الأفيال، غير أن أهم المستكشفين أثراً في حركة الكشوف الجغرافية في البحر الأحمر هو أرسطون (Aristo) الذي كلف باستكشاف ساحل شبه الجزيرة العربية من خليج العقبة شمالاً حتى باب المندب جنوباً، ومن الواضح أنّ هدف فيلادلفوس في ذلك كان فتح الطريق التجاري بين سبأ في جنوب شبه الجزيرة وخليج السويس في الشمال(٢٢)، ووضع قدم مصر في تجارة التوابل والبهار التي كانت رائجة في ذلك العصر وتسيطر عليها سبأ ومعان مصران والأنباط، كما كانت بعثة أرسطون تمهيداً لإرسال الأسطول المصري للتعرف على بعض الموانىء التجارية الهامة الواقعة على ساحل شبه الجزيرة العربية الغربي، وخاصة معان مصران (ديدان العلا)، وذلك في عام ٢٧٨ ـ ٢٧٧ ق.م. وقد نجح أرسطون بالفعل في اكتشاف ساحل البحر الأحمر الشرقي وخليج العقبة بالذات، حيث كان يسيطر عليه الأنباط بفضل مينائهم الشهير **إيلانا** (*Aelana*)، الواقع على طرف خليج العقبة الجنوبي*(د)، كما أن ملاحظاته التي دونها أصبحت مرجعاً للبحارة والجغرافيين السكندريين خاصة إراتوسثينيس (Eratosthenes) الذي استمد منها معلوماته عن مواقع جنوب شبه الجزيرة وحضاراته في معين وقتبان وسبأ. ويلاحظ أن إراتوسثينيس لم يذكر شيئاً عن

* **المحرر:**

(د) إن **إيلانا** (وهي إيلات) تقع في الطرف الشمالي لخليج العقبة وليس في الطرف الجنوبي منه.

حضرموت، وذلك لسبب بسيط هو أن المستكشف أرسطون لم يتمكن من الوصول إليها، لأنه استدار عائداً إلى السويس عند باب المندب. ومن أفضال أرسطون أنه كان أول من يذكر اسم الثموديين وينقل الاسم العربي القديم الى اللغة اليونانية[٢٣]، وربما اعتمد مؤلف كتاب **الطواف حول البحر الأحمر** على مذكرات أرسطون في رحلته التي قام بها بعد ما يقرب من ثلاثة قرون من الزمان. وتلى ارسطون إرسال مستكشف آخر اسمه بيثاجوراس (Pythagoras) كلف باستكشاف ساحل القرفة (Cinammon) إلى ساحل الصومال حتى رأس غاردافوي جنوباً، لكن هذه المنطقة لم تكتشف اكتشافاً كاملاً إلا في عصر بطلميوس الثالث.

ويلاحظ أن المستكشفين لسواحل البحر الأحمر - وبخاصة على الجانب الإفريقي - كانوا يطلقون أسماءهم على الأماكن التي اكتشفوها[٢٤]، ومن أهم هذه المناطق ذات الأهمية التجارية الاستراتيجية والواقعة شمال باب المندب جزيرة **ستراتون** (*Straton*) ونقطة حراسة **ديمتريوس** (*Demetrias*) ومذبح **كانون** (*Kanon*) ونقطة حراسة **كورهاجوس** وميناء **أنتيفيلوس**، ومضيق **يوميديس**، كما أطلق البطالمة أسماء بعض أميرات البيت الحاكم على بعض المدن والموانىء المطلة على ساحل البحر الأحمر؛ فمثلاً أنشأ فيلادلفوس على الساحل الصومالي ميناء **أرسينوي** (*Arsinoe*) وميناء **بيرينيكي** (*Berenike*). وفي الشمال منها أقام ميناء **بطولومائيس ثيرون** (الذي يعتقد البعض أنه يقبع بالقرب من ميناء بورتسودان الحالي) والذي نفذه المستكشف يوميديس (Eumedes) قائد أسطوله، كما أقام فيلادلفوس بعض نقاط صيد الأفيال والمحصنة جيداً مثل نقطة دفاع ميناء **سويتراس** (*Soteras Limen*) و**فيلوتيرا** (*Philotera*)، واللتين نفذ بناءهما المستكشف ساتوروس عندما بعث به بطلميوس الثاني في مهمة استكشافية متعلقة بصيد الأفيال وجمع العاج، كذلك حرص فيلادلفوس على ربط هذه المدن والموانىء بطرق قوافل معبدة مزودة بآبار المياه ونقاط الحراسة، مثل الطريق الشهير عبر وادي الحمَّامات ويتصل بالنيل عند قُفْط (Coptos)، ومن شبه الجزيرة أتى بالجمال كوسيلة من وسائل النقل، وقد بدأ لفظ الجمل يتردد في وثائق العصر البطلمي منذ أن ظهر لأول مرة في الاستعراض الكبير الذي أقيم في الاسكندرية[٢٥]، ابتهاجاً بانتصارات فيلادلفوس وذلك في عام **٢٧٩ - ٢٧٨** ق. م. والذي سجله لنا أثينايوس كاملاً، كما أدخلت تعديلات على طريق القوافل الذى كان فراعنة مصر قد أقاموه ليربط ما بين قُفْط على النيل وميناء **لويكي ليمن** (*Leuke Limen*)، (أي الميناء الأبيض) قرب القصير على البحر الأحمر، ماراً بوادي الحمَّامات ومناجم الذهب في تل الفواخير. ومن المؤكد أن طريقاً ثالثاً للقوافل كان يربط بين قُفْط وبيرينيكي، ويمر بمناجم الزمرد في زوبانا وسيكات بساحل النوبة، حيث تم العثور على آثار وبقايا لمعابد بناها البطالمة[٢٦].

ولقد سار خلفاء بطلميوس الثاني على نهجه فاهتموا بالطرق الصحراوية التي تربط بين موانىء البحر الأحمر والنيل لأنها كانت شريان الاقتصاد البطلمي مع شرق إفريقيا وشبه الجزيرة، وعموماً يتضح من دراسة الموانىء المصرية على البحر الأحمر في العصر البطلمي أنها كانت منتقاة جيداً، وفي مناطق صالحة لرسو السفن، أي أن حركة بعثات الاستكشاف درست جيداً المناطق دراسة علمية دقيقة، ثم حددت أحسن الأماكن لبناء هذه الموانىء لأنها كلها مقامة في مناطق خالية من الشعاب المرجانية التي كانت تهدد الملاحة في البحر الأحمر، ولهذا السبب عندما استولى الرومان على مصر لم يجدوا ضرورة لإنشاء موانىء جديدة على البحر الأحمر ولا طرقاً جديدة للقوافل في

صحراء مصر الشرقية، لأنهم وجدوا ما حققه البطالمة في ذلك المجال كافياً، وكل ما فعله الرومان هو توسيع هذه الموانىء ومضاعفة الخدمة فيها، وتحسين طرق الصحراء الشرقية، واعدادها بالآبار ونقاط الحراسة اللازمة.

وكما ذكرنا لم ينشر البطالمة نفوذهم على البحر الأحمر بسهولة، بل اضطروا إلى التلويح بالقوة العسكرية حيناً واستخدموها حيناً آخر، كما فعل فيلادلفوس مع ملوك كوش عندما حاول الملك البطلمي فتح النوبة، لكن سرعان ما تم الصلح بعد ذلك في عصر الملك المروي أرقماني (٢٨٥ ـ ٢٧٥ق.م.)*[هـ] بعد إقراره بحقوق مصر التجارية والعسكرية على سواحل البحر الأحمر[٢٧]، غير أن العمل العسكري الصارم كان ضد الأنباط الذين أزعجتهم حركة إحياء النفوذ المصري في البحر الأحمر على يدي بطلميوس الثاني، وظهور السفن المصرية لحراسة سفن النقل والتجارة، كما أن حركات الكشوفات المكثفة زادت من شكوك الأنباط، خاصة بعد أن تفقد المستكشف أرسطون منطقة خليج العقبة، وكان الأنباط ينفردون بتجارة البهار ونقله بين سبأ وخليج العقبة منذ القرن الخامس ق.م.، حيث يوجد ميناؤ هم الشهير **إيلانا** (*Aelana*)[٢٨].

كانت علاقة الأنباط ببطالمة مصر علاقة غريبة، فهم من ناحية كانوا يحرصون على التجارة معهم عبر غزة وسيناء، غير أنهم كانوا يخشون جانبهم العسكري، ويفضلون بقاء مملكة البطالمة مملكة ضعيفة أو في أحسن الأحوال تحت احتلال من جانب قوى صديقة للأنباط، حتى لا تهدد نفوذهم التجاري في شمال البحر الأحمر والحجاز، لأن مملكة البطالمة القوية تشكل في نظرهم تهديداً لمصالحهم في هذه المناطق. وهذا واضح من تجربتهم مع فراعنة الأسرة السادسة والعشرين، وخاصة مع الفرعون نخاو، الذي حاول استعادة السيطرة المصرية على البحر الأحمر. ولهذا السبب ساعد الأنباط الفرس على إسقاط هذه الأسرة واحتلال مصر وذلك في عام ٥٢٥ ق.م.، وظلوا يحرسون غزة نيابة عن الفرس، وهم الذين تصدوا للاسكندر المقدوني بشراسة وقاوموه من قلعتها الحصينة وذلك في عام ٣٣٢/٣٣١ ق.م.[٢٩].

وما أن شعر الأنباط بنوايا بطلميوس الثاني حتى بدأوا يتعرضون لسفن البطالمة في البحر الأحمر، ويلجأون في ذلك الى أعمال القرصنة التي كانوا يجيدونها، مما دفع بطلميوس فيلادلفوس إلى الدخول معهم في معركة حاسمة، فجمع قواته البحرية وسفنه الحديثة التي نجحت في إدخال سفن الأنباط في مصيدة بحرية ودمرتها عن آخرها، وذلك في ٢٧٨ ـ ٢٧٧ ق.م.[٣٠]، بل حاول فيلادلفوس احتلال البتراء، لكن يبدو أنه فشل في ذلك فاكتفى باحتلال الساحل الشرقي للبحر الميّت، فحرمهم بذلك من ثروة كبيرة، وهي استغلال ثرواته، وخاصة القار[٣١]، ومنذ تلك الهزيمة البحرية بدأ الأنباط ينكمشون اقتصادياً وعسكرياً، ولم يجرأوا على التجارة في البحر الأحمر لدرجة أن مدينة جرها (*Gerrha*). ويظن أنها الهفوف قاعدة الأحساء) كانت تمدهم بالبهارات والتوابل عن طريق ساحل عمان الطويل، لكي تتفادى الطريق البحري الذي سيطر عليه الأسطول البطلمي. ولم ينس الأنباط هذه الهزيمة أبداً للبطالمة بل ظلوا يتحينون الفرصة لإسقاط هذا الحكم، فتعاونوا مع السلوقيين ضد البطالمة كما سنرى فيما بعد.

---

* **المحـــرر:**

(هـ) يرى المحرر في هذه النقطة تجاوزاً، إذ ليس ثمة مصدر ما يؤيد ما ورد فيها وفيما يليها.

ونظراً لأن فيلادلفوس كان يخشى خطر الأنباط ، فقد قام بتحصين ميناء أرسينوي (السويس) وبنى حوله الأسوار وكوَّن فرقة عسكرية من عرب سيناء (وربما ضمت بعضاً من الأنباط) لتولي الدفاع عن المنطقة ضد أي هجوم قد يشنه الأنباط . وجعل على قيادة هذه الفرقة عربياً ، بالطبع من المتأغرقين ، عرف بلقب «قائد العرب» (Arabarches)[٣٢] . ونفهم من سير الأحداث أن السلوقيين ، أعداء البطالمة ومنافسيهم بالدرجة الأولى ، لم يكونوا فيما يبدو يهتمون بتجارة البحر الأحمر بالدرجة الأولى ، وذلك لبعدهم عنه ، ولعدم وجود موانىء لهم عليه ، ولأنهم ركزوا اهتمامهم في الخليج الفارسي حيث أقاموا عدداً من المدن والموانىء الهامة ، لكنهم تركوا أمر مقاومة النفوذ البطلمي في البحر الأحمر إلى حلفائهم الأنباط بتشجيع منهم .

وبينما استخدم فيلادلفوس سلاح العنف مع الملك أرقماني ، ملك النوبة*[و] ، ومع الأنباط استخدم دبلوماسية الصداقة والمصالح المشتركة التي تهدف الى إقامة علاقات ودية دائمة مع المدن التجارية الهامة الواقعة على ساحل شبه الجزيرة العربية الغربي ، وخاصة مع مدينة ديدان (خرائب العلا) في شمال الحجاز ، وكانت ديدان ـ أوكما عرفت في النصوص القديمة أحياناً باسم معان مصران : أى معين المصرية ـ في الأصل مستوطنة أنشأها المعينيون الجنوبيون في القرن الخامس ق . م . ، لكي تكون مركزاً لحراسة قوافلهم وتوزيع تجارتهم في شمال الجزيرة[٣٣] ، وذلك ضمن سلسلة من المستوطنات التجارية في أعالي الحجاز مثل الحِجر (خرائب مدائن صالح : Hegra) ومينائها الشهير إجرا (Egra : ميناء الوجه الحالي)*[ز] . وكان لموقع معان مصران أهمية تجارية خاصة ، فقد كانت مركزاً لشبكة من طرق القوافل التي تربط بين شبه الجزيرة العربية والعراق والشام ، وخاصة مصر التي لشدة قربها منها ولارتباطها التجاري بها ، عرفت باسم معان مصران ، تمييزاً لها عن معان الأم في الجنوب اليمني . فضلاً عن ذلك فقد كانت معان مصران تقع على طريق القوافل القديم الموازي لساحل البحر الأحمر حيث كان المعينيون الجنوبيون ينقلون عبرها تجارتهم وتجارة إفريقيا والهند وبقية آسيا إلى الشام ، ثم إنها لم تكن تبعد عن البحر الأحمر بأكثر من مسيرة خمسة أيام ، حيث كان التجار يتوجهون الى موانئها لبيع ما عندهم لتجار مصر ، وتدل الشواهد التاريخية على أن فراعنة مصر الأقدمين كانت تربطهم علاقات تجارية وحضارية قديمة مع المعينيين الجنوبيين قبل تغليب الآشوريين لملوك سبأ عليهم ، وذلك في أعقاب استيلاء الآشوريين على مصر ، وتدل الشواهد أيضاً على أن السبئيين ظلوا على عدائهم لمصر حتى طوال عصر البطالمة . وبفقدان مصر للحكم المعيني الصديق في الجنوب ، أحيا البطالمة هذه الصداقة مع مستوطنتهم في الشمال ، وهي معان مصران ، والتي بدأت تستقل بنفوذها منذ ضعف حكومة معين في الجنوب وسقوطها ، وأصبح يحكمها ملوك يعرفون باسم ملوك ديدان[٣٤] . ومن الأدلة الأثرية والتاريخية على إحياء البطالمة لتجارتهم مع المعينيين الشماليين العثور على كتابات معينية من عصر البطالمة وذلك في مدينة مَنْف (ميت رهينة ، مركز البدرشين)[٣٥] ، وفي مدينة يوهيميريا (Euhemeria : قصر البنات بالفيوم) وفي

* المحـرر :

(و) هو ملك مروي وليس ملك النوبة ، وإنما كانت النوبة جزءاً من المملكة المروية .

(ز) ولعل الصحيح هو ميناء الجار الذي كان معروفاً في صدر الإسلام ، وكانت ترد إليه الميرة من مصر في طريقها إلى المدينة المنورة .

جزيرة ديلوس ببحر إيجة، وكانت خاضعة لحكم البطالمة. ويظهر من نقش مَنْف المؤرخ في السنة الثانية والعشرين من حكم بطلميوس ابن بطلميوس (أي بطلميوس الثالث) أن جالية معينية كانت موجودة في مَنْف منذ عصر بطلميوس فيلادلفوس، والنقش مُثبَّت فوق تابوت مصري عثر في داخله على مومياء التاجر العربي زيد إيل، الذي كان يقيم في مصر، ويتمتع بمنزلة عالية (بدليل دفنه في تابوت على طريقة الأثرياء المصريين). وكان هذا التاجر، شأنه شأن بقية التجار المعينيين الشماليين، يستورد من وطنه البخور الذي كان يستخدم بكثرة في الشعائر الدينية داخل المعابد، وكذلك الأعشاب الطبية، وخاصة المر أو الحلتيت، الذي كان لازماً لأعمال التحنيط والعقاقير. وكان هذا التاجر يصدر إلى بلاده الأقمشة والمصنوعات وخاصة الزجاجية[٣٦].

كما تعد النقوش التي عثر عليها في جزيرة ديلوس ذات أهمية خاصة للعلاقات بين مصر البطلمية والحجاز. ومن المعروف أنه كان للبطالمة نفوذ تجاري قوي وشبه مباشر على جزيرة ديلوس، حيث عثر هناك على نص مكتوب بالخط المسند وباللهجة المعينية، وكذلك بالحروف اليونانية مع الترجمة باللغة اليونانية، ويتحدث النقش عن هاني زيد إيل الذي نصب مذبحاً لِوَدٍّ وغيره من آلهة معين. وفي ذلك دليل على وجود جالية معينية ظلت متعلقة بآلهتها، وتتاجر في حاصلات اليمن وإفريقيا والهند عن طريق مدينة الاسكندرية وفي حماية ملوك البطالمة[٣٧].

لم يكن المعينيون الشماليون وحدهم يكرهون الأنباط، بل شاركهم في ذلك شعب عربي آخر بدأ نجمه يصعد منذ القرن الثالث ق.م. وهم اللحيانيون (*Liḥyanites*)، الذين ورد ذكرهم في نصوص الكتاب الاغريق والرومان باسماء مختلفة فحيناً باسم *Leacanites* وحيناً آخر باسم *Lexianes* وحيناً ثالثاً باسم *Lechieni* . وكانت لحيان دولة عربية صغيرة تقع شمال الحجاز وجنوب بلاد الأنباط، وتدل كل الشواهد على أن اللحيانيين كانوا يمقتون الأنباط الذين نافسوهم في تجارتهم ويهددون استقلالهم[٣٨]، ويبدو أن اندماجاً قد تم في القرن الثالث ق.م. بين المعينيين الشماليين وبين اللحيانيين، ويرى بعض الباحثين أن مملكة لحيان قامت بتشجيع من البطالمة وبتأييدهم[٣٩]، وأن ذلك قد تم في عصر بطلميوس الثاني كجزء من مخططه الاستراتيجي لمحاربة الأنباط والسيطرة على البحر الأحمر. فقد كان اللحيانيون يكرهون الأنباط الذين كانوا يطمعون في بلادهم وفي تجارتهم، ومن ثم لجأ اللحيانيون بعد دخول المعينيين إلى كنف البطالمة لكي يحموهم من النبط، ولقد بقيت هذه الصداقة المصرية اللحيانية قوية طوال بقاء البطالمة أقوياء[٤٠]، ومثلما ارتمت جرها (الجرعاء ؟) في أحضان السلوقيين وبالتالي ارتبطت في صداقة مع الأنباط، ارتمت الدولة المعينية اللحيانية الجديدة في أحضان البطالمة، وربما كان التنافس التجاري بين جرها والدولة المعينية اللحيانية هو الذي جعل كلًّا منهما تختار جانب إحدى القوتين المتصارعتين على الشرق الأدنى، وهما دولة البطالمة في مصر ودولة السلوقيين في سوريا. على أي حال كان اللحيانيون شعباً تجارياً نشطاً يقيم على الساحل، يسيطر على مدن تجارية وموانىء هامة، فإلى جانب ديدان كان هناك الحِجر (*Hegra*) وميناؤها، *Egra* ، وكانت عاصمة لحيان، وكانت لهم علاقات قديمة مع مصر. لكن هذه العلاقات أصبحت قوية ابتداء من عصر فيلادلفوس[٤١]. ولم تتوقف هذه العلاقة عند المصالح التجارية فقط بل تعدتها إلى الجانب الحضاري والفكري. فقد تأثر ملوك لحيان بشدة بالثقافة المصرية الهيلينستية، فقد حمل أربعة أو خمسة من الملوك اللحيانيين لقب **طولماي** (*Tulmai*)، الذي هو بكل تأكيد التحريف العربي للفظ بطلميوس، اللفظ الذي حمله ملوك الاسكندرية، وأحياناً كتب هذا الاسم بطرق مختلفة في الخط المسند مثل **بتحمي** (*Petahmy*) وأحياناً أخرى في شكل **تاخمي** (*Tachmi*) بل

إن الألقاب التي حملوها تشابه الألقاب التي حملها البطالمة. فلفظ **يطوع** أي «المنقذ، المخلّص» هوترجمة للفظ **سوتير** (*Soter*) الذي حمله بطلميوس الأول، ولفظ **نبط** أي «المضيء» أو«المتجلي» هوترجمة حرفية للقب إبيفانيس (*Epiphanes*) الذي حمله بطلميوس الخامس، وكذلك نجد لفظ **صدوق** أي العادل، الرحيم، وهويعادل لقب يورجيتيس (*Eurgetes*)، الذي حمله بطلميوس الثالث، ولا أعتقد أن هذا التشابه من باب المصادفة[٤٢]*(ح)، لاننا نجد في نفس الوقت أسماء بعض القبائل اللحيانية المعينية وبعض شخصياتها البارزة تتردد في الوثائق المصرية من العصر البطلمي[٤٣]، بل بدأ اسم البخور المعيني يكسب شهرة في أسواق الاسكندرية، وكان هذا البخور كغيره من سائر أنواع البضائع العربية يأتي عن طريق موانىء الدولة المعينية اللحيانية إلى ميناء افروديتيس[٤٤] والذي يقع على بعد ٥٠ كيلومتراً جنوب المدخل إلى خليج السويس بالقرب من بير أبوشعر القبلي (*Fons Tadnos*)، التي تقع على بعد أربعة كيلومترات. وقد أسس بطلميوس الثاني هذا الميناء لكي يكون قاعدة بحرية لعملياته ضد قراصنة البحر الأحمر ولنشر نفوذه فيه، ولما دخل الرومان مصر عام ٣٠ ق.م. غيروا اسم هذا الميناء الى **ميوس هورموس** (*Myos Hormos*) أي «ميناء بلح البحر»، حيث لا تزال هذه الرخويات تعيش في أعماق مينائه. وقد حرص البطالمة على ربط هذا الميناء بطريق بري يسير شمالاً بحذاء خليج السويس، وبطريق آخر يخترق الصحراء الشرقية جنوبا بغرب حتى قُفْط (Coptos) الواقعة على النيل، وجدير بالذكر أن أيليوس غالّوس سار في هذا الطريق عند عودته من حملته على اليمن الى مصر، بعد أن أقلع من ميناء إجرا (الوجه بالقرب من ينبع)، ومن قُفْط تحمل السفن النيلية البضائع العربية الى مَنْف والاسكندرية وغيرهما من المدن التجارية البطلمية. وأحياناً كانت قوافل الجمال تحمل البضائع عبر الطريق الأول حتى السويس، ثم تحمل السفن هذه البضائع عبر القناة التي تربط بين البحر الأحمر والنيل، والتي أعاد بطلميوس فيلادلفوس حفرها في مطلع حكمه كما سبق أن ذكرنا في مطلع البحث.

وجدير بالذكر أن الخيول العربية الأصيلة المستوردة من الدولة المعينية اللحيانية بدأ اسمها يتردد في وثائق البردي المصرية من العصر البطلمي[٤٥]. ولا يزال هناك فراغ في الدراسات الأثرية القديمة لمقارنة التماثيل والفنون اللحيانية بالفنون والتماثيل البطلمية. ولا شك أن اطلاعي على بعضها لفت نظري إلى العلاقة الوثيقة بين الحضارتين. ولعل دراستها العلمية بالتفصيل سوف تؤكد هذا الرأي. ويتضح تأثر اللحيانيين بفنون الاسكندرية لو درسنا العملة التي حاول ملوك لحيان سكها على نمط عملة مدينة الاسكندرية خاصة **التترادراخما** (*Tetradrachma*)[٤٦]. ولا يكاد يفرق بين العملتين سوى وجود اسم الملك اللحياني مكتوباً بالخط المسند. ومن الجدير بالذكر أن البطالمة ابتداء من فيلادلفوس حرصوا على ترويج عملتهم التي حرصوا على نقاوة معدنها ودقة وزنها لتكسب ثقة المتعاملين بها، ولتكون وسيلة لنشر نفوذهم. ومن ثم فقد انتشرت عملة مدينة الاسكندرية في أجزاء كثيرة من بلدان البحر الأحمر، وخاصة في اليمن وفي مصر، وفيما بعد قلد ملوك حمير أصدقاء البطالمة التترادراخما

*** المحرر:**

(ح) لقد حاول الكاتب ربط حضارة لحيان بالبطالمة دون الالتفات إلى الاختلاف الكبير في تاريخها بين علماء الآثار الذين قد اتجه أغلبهم إلى أن لحيان قد بدأت في القرن الخامس قبل الميلاد، أي قبل نشأة البطالمة. وعلى كلٍ فإن معظم المؤرخين لا يتفقون مع ما اتجه إليه الكاتب حسب ما تتحدث عنه المراجع المعتبرة.

السكندرية، واتخذوها نموذجاً لعملتهم ويعود تاريخ **الدراخما** التي عثر عليها في اليمن الى عصر **الملك أب يثع** الذي وجد اسمه مكتوباً بالخط المسند بدلاً من الحروف اليونانية. ويرجع تاريخ هذه العملة الى القرن الثالث أو الثاني قبل الميلاد.

ولم يكن الأنباط وحدهم هم الذين كانوا يهددون مصالح مصر التجارية في البحر الأحمر، بل كان هناك السبئيون الذين كانوا يلعبون دوراً مشابهاً للدور الذي لعبه الأنباط، وكان السبئيون معادين للنفوذ المصري منذ أن أعانهم الآشوريون على ملوك معين، أصدقاء المصريين، فقبلوهم. وقد ازداد نفوذ السبئيين التجاري في البحر الأحمر بعد تدهور وسقوط حكم الفراعنة وبدء احتلال الفرس لمصر. وفي غياب القوة المصرية توسع السبئيون الذين كانوا يتحكمون في جنوب البحر واتجهوا إلى التجارة مع الهند، واحتكروا تجارة البضائع الشرقية والبهارات، وتعاونوا مع الأنباط الذين كانوا يتولون توزيع البضائع في الشمال سواء عبر مينائهم إيلانا أو عبر عاصمتهم البتراء، فضلاً عن ذلك كان السبئيون الذين هاجروا إلى ساحل الصومال وأرض **بونت** يهددون المصالح المصرية في شرق إفريقيا، ويقومون بأعمال القرصنة ضد سفنها التجارية، بينما كانت مصر تعتبر السواحل الإفريقية مناطق نفوذ لها موروثة لها منذ عصر الدولة الوسطى، كما توضح بعثة الملكة حتشبسوت في الدولة الحديثة الى ساحل الصومال. وبتعاون السبئيين مع الأنباط، وبتعاون المعينيين واللحيانيين مع البطالمة وجد السبئيون أنفسهم في صراع مع المعينيين الشماليين كما سنرى فيما بعد.

لكن نعود ونتساءل هل حاول البطالمة ـ وخاصة بطلميوس الثاني ـ أن يقيموا مستوطنات على ساحل شبه الجزيرة الغربي كما فعلوا على ساحل إفريقيا الشرقي؟ إنه لمن الواضح أن مصر لم تحاول إنشاء مستوطنات لها على ساحل البحر الأحمر الشرقي وفي بلاد العرب قبل عصر بطلميوس فيلادلفوس، عندما بدأ البطالمة في منافسة السلوقيين في الانتشار وتوسيع النفوذ عن طريق إقامة المدن والحواضر والموانىء في المناطق الاستراتيجية المهمة، وإطلاق أسمائهم أو أسماء أفراد البيت الحاكم عليها[٤٧]، ولقد ركز السلوقيون اهتماماتهم في بناء المدن والمستوطنات، حول الخليج العربي وعلى ضفاف الفرات وعلى سواحل شبه الجزيرة الشرقية، حيث منطقة الثراء التجاري، وكذلك على الساحل السوري وشمال بلاد الشام عند طرق التجارة والقوافل، بينما ركز البطالمة اهتمامهم على سواحل البحر الأحمر، وحاول كل من الفريقين المتنافسين تشجيع العناصر الإغريقية والمتأغرقة على المجيء الى الشرق الأوسط ومساعدتهم في انشاء المدن والمستوطنات عند المناطق المهمة، لأن هدف الفريقين كان صبغ مناطق نفوذهم بالحضارة الإغريقية الهلينستية، وهي التي ظلت حية في الشرق حتى ظهور الاسلام.

وكما دعا السلوقيون أهل مدينة **مغنيسيا** (*Magnesia*) الإغريقية في آسيا الصغرى لبناء مستوطنة أنطاكية في بلاد الفرس، دعا البطالمة أهل مدينة **ميليتوس** (*Miletus*)، الإغريقية أيضاً، والواقعة على ساحل آسيا الصغرى، لإنشاء مستوطنة لهم على ساحل شبه الجزيرة الغربي. وقد أطلق البطالمة عليها اسم **أمبيلوني** (*Ampelone*)[٤٨]، التي تعني «الكروم». وفي ذلك إشارة الى ديونيسوس، رب الكروم عند الاغريق، الذي اتخذه البطالمة جداً أسطورياً لهم، والذي كان يتشابه مع ذي الشرَى، أحد أرباب العرب الشماليين القدماء. وكانت مدينة ميليتوس مدينة إغريقية ذات تاريخ عريق في إقامة المستوطنات التجارية في حوض البحر المتوسط، كما أنها كانت في ذلك الوقت جزءاً من إمبراطورية البطالمة. وظلت تابعة للبطالمة حتى نجح السلوقيون في هزيمة البطالمة وطردهم من سوريا وآسيا الصغرى وذلك في عام ١٩٧ ق.م.

ولا يزال علماء الآثار والتاريخ يبحثون عن موقع ميناء أمبيلونى البطلمي، فهناك من يرى أنها كانت تقع بالقرب من ميناء ينبع الحالي في شمال الحجاز، بينما يرى آخرون أنها كانت تقع بالقرب من ميناء جدة الحالي، وبالقرب من مدخل وادي حمد، حيث يسهل الوصول عن طريق البر إلى ديدان وبحراً إلى ميناء ميوس هورموس قاعدة البطالمة على الساحل الغربي للبحر الأحمر، وتؤكد الشواهد التاريخية أن ميناء أمبيلوني أقيم في عهد بطلميوس فيلادلفوس بهدف إلغاء أهمية ميناء إجرا (*Egra*) بالقرب من ميناء الوجه، الذي كان في ذلك الوقت ميناء تابعاً للأنباط. وبالفعل نجح البطالمة في ذلك، إذ بدأت أهمية ميناء إجرا تتضاءل حتى أن استرابون الجغرافي ومؤرخ الحملة الرومانية على جنوب الجزيرة وجده «قرية ساحلية لا أهمية لها[٤٩]» وذلك في عام ٢٥ ق.م. كذلك حرص فيلادلفوس على نشر نفوذه على ساحل الحجاز القريب من ديدان من أجل تأمين مينائه الجديد ولتأمين حركة الملاحة بين هذا الميناء الجديد أمبيلوني وبين ميناء ميوس هورموس[٥٠]، وبينه وبين ديدان. كذلك نسمع أن أحد البطالمة (ربما كان بطلميوس الثاني أيضاً) أقام ميناء آخر قرب ميناء العقبة أسماه ميناء **بيرينيكي** (*Berenike*)، وذلك للحد من ميناء **إيلانا** (*Aelana*) التابع للأنباط.

وخلاصة القول أن بطلميوس الثاني كان أكثر البطالمة اهتماماً ببلاد العرب، وأنه سعى لكسب صداقة ملوكها بالوسائل السلمية والدبلوماسية والتبادل الثقافي والاقتصادي، وذلك لربطهم بمصر، ولهذا كان الشاعر السكندري ثيوكريتوس (Theocritus) على حق عندما لخص امبراطورية البطالمة في عهده بأنها كانت تشمل «جزءاً من آسيا الصغرى وفينيقيا وبلاد العرب وسوريا وليبيا واثيوبيا»[٥١]. ونتيجة لهذه السياسة الحكيمة التي جمعت بين الدهاء السياسي والقوة نجح بطلميوس الثاني في تحويل جزء من تجارة البهار والبخور والعطارة في البحر الأحمر الى ميناء أمبيلوني الجديد لصالح حليفته الدولة المعينية اللحيانية التي ربطها بحرياً بخط ملاحي دائم الحركة يرتبط بالموانىء المصرية على الساحل المصري للبحر الأحمر، مما ألحق ضربة اقتصادية كبرى بالسبئيين وحلفائهم الأنباط. وبنفس الدرجة التي حرص بها بطلميوس الثاني على ربط الحجاز بمصر، حرص أيضاً على توطيد الصداقة مع دولة الكوشيين في النوبة*[ط] وإيجاد تعاون حضاري واقتصادي بين نبتا*[ي] والاسكندرية من أجل تسهيل مهمة العلماء والمستكشفين وصائدي الأفيال والتجار، ولقد لاحظ الأثريون المتخصصون في الآثار الكوشية أن السلع البطلمية أصبحت كثيرة في المقابر المروية، وخاصة في عصر الملك المروى أرقماني (٢٩٥ - ٢٧٥ ق.م.)*[ك] والمعاصر لحكم فيلادلفوس[٥٢]، وأن روح الاسكندرية وأسلوبها أصبحا ملموسين بدرجة لافتة في الفنون والمعمار منذ ذلك التاريخ

---

* **المحـرر:**

(ط) لا يفهم من هذا أن دولة الكوشيين كانت في النوبة، وإنما هي مملكة مروي، ولكن التعاون بين المرويين في عهد أرقماني وبطلميوس كان في النوبة.

(ي) مروي وليس نبتا. لكن المحرر يرى مغالاة هنا.

(ك) أرجح تواريخ أرقماني هو ٢٤٨ - ٢٢٠ ق.م. والتاريخ المذكور لا يعرف له المحرر مصدراً مما يعلمه. وانظر التعليق (ل).

مما يدل على نجاح السياسة البطلمية في تضييق الخناق على نفوذ السبئيين الاقتصادي في سواحل إفريقيا المواجهة لليمن.

وفي عصر بطلميوس الثالث (٢٤٦ ـ ٢٢١ ق. م.) بلغت هذه السياسة أوج عظمتها وقوتها حيث يطلق علماء التاريخ على هذا الملك البطلمي لقب «نابليون البطالمة»، فقد اجتاح بقواته سوريا، ووصل الى نهر الفرات، حيث ترك لوحة هناك تخلد ذكرى هذا الغزو، ولا شك أن حلفاءه في الدولة المعينية اللحيانية ساعدوه في ذلك الفتح العظيم. ونظراً لاحتياج بطلميوس الثالث إلى الأفيال، عصب الجيوش في ذلك الوقت، فقد زاد من حركة الاستكشاف الجغرافي للساحل الإفريقي للبحر الأحمر وخاصة ساحل القرفة (Cinnamon) في بلاد الصومال(٥٣). ومن ثم أرسل صديقه سيمياس (Simmias) لاستكشاف تلك المنطقة، ثم أعقبه بمستكشف آخر خلد لنا اسمه محفوراً وهو ليخاس (Lichas) بن بورهوس (Pyrrhus) الأكراني، وكذلك بيثولاؤس (Pytholaos) وخاريمورتوس (Charimortos). وقد تركت لنا هذه البعثات من خلفها علامات للطرق ومحاريب لآلهتهم لتحديد آخر ما استطاعوا الوصول إليه. كما تركوا نقوشاً تتحدث عن آيات الشكر والعرفان لرب الحرب اليوناني آريس (Ares) لإيمانهم بمساعدته لهم في صيد ناجح(٥٤)، وقد وصل العمران البطلمي في عهد بطلميوس الثالث حتى رأس غاردافوي(٥٥) في أقصى جنوب البحر الأحمر. ومن المدن التي أنشأها ثلاثة مدن كلها حملت اسم زوجته بير ينيكي(٥٦)، وقد وصلت درجة تأثير الاسكندرية على نبتا*(ل) أن الملك أرنيخاماني المعاصر لبطلميوس الثالث بدأ في تقليد البلاط البطلمي، وفي حمل ألقابه الملكية تماماً مثلما وجدنا ملوك لحيان يفعلون ذلك(٥٧). وبذلك وضع بطلميوس الثالث اعداءه السلوقيين وحلفاءهم الأنباط والسبئيين في وضع حرج، غير أن هذا الملك تحول الى السلام والاستكانة في آخر أيامه، فأهمل تدريب الجيوش وإعدادها، ولهذا يعتبر موته بداية انحسار حركة الكشوفات في البحر الأحمر، الذي أصبح يعج بأسماء المدن والموانىء والمناطق التي اكتشفها وأسسها الرواد، وأطلقوا على بعضها أسماءهم، من خليج العقبة شمالاً حتى عدن ورأس غاردافوي جنوباً. لكن من المؤكد أن هؤلاء المستكشفين لم يصلوا إلى وادي حضرموت رغم توافر المعلومات عنها في مصادر ذلك العهد(٥٨).

ولقد ورث ابنه بطلميوس الرابع فيلوباتور (Philopator : ٢٢١ ـ ٢٠٥ ق. م.) امبراطورية بلا جيش قوي يذود عنها، كما أن شخصيته لم تكن بنفس القوة والطموح التي كان عليها أبوه وجده، ومن ثم بدأ رجال القصر يسيطرون عليه، ومن ثم وجد السلوقيون وحلفاؤهم الأنباط في الشمال والسبئيون في الجنوب أن الفرصة مواتية لتوجيه ضربة للنفوذ البطلمي في البحر الأحمر، ومن ثم بدأ السبئيون يعودون الى وضع العراقيل في وجه محاولات بطلميوس الرابع للتوغل على طول الساحل الصومالي المواجه لبلادهم حتى لا تضيع تجارة القرفة من أيديهم والتي كانت المصدر الأول لتجارتهم، لكننا نجد العلاقات البطلمية ـ الكوشية في أحسن درجة من الود والتعاون في عصر

*** المحـــرر:**

(ل) مروي وليس نبتا. في ظن المحرر أن أرقماني وأرنيخاماني شخص واحد.

الملك أرقماني (٢١٨ ـ ٢٠٠ ق.م.)*(م)، المعاصر لبطلميوس الرابع إذ تعاون الملك البطلمي وزميله الكوشي في بناء المعابد للآلهة المصرية النوبية*(ن) في فيلة (Philae) وفي دكة. ومن المعروف أن بطلميوس الرابع كان شديد الاهتمام بساحل البحر الأحمر الإفريقي، ويعزى إليه تأسيس مدينة أرسينوي القريبة من باب المندب(٥٩).

وفي يونيو (حزيران) عام ٢١٧ ق.م. تعاون السلوقيون وحلفاؤهم الأنباط والسبئيون في إعداد حملة ضد بطلميوس الرابع. وكان انطيوخوس الثالث قائد الحملة، ووجد بطلميوس الرابع وهو غير مستعد لذلك، أعداءه يدقون باب مصر، ومن ثم أشار عليه وزيره سوسوبيوس بتجنيد عشرين ألفاً من الفلاحين المصريين بعد تدريبهم على أصول الحرب الحديثة. وكانت هذه أول مرة يجند فيها المصريون في الجيش البطلمي، وبفضل هؤلاء المجندين المصريين نجح بطلميوس الرابع في هزيمة السلوقي انطيوخوس الثالث قرب رفح على رمال سيناء وتحت شمس يونيو (حزيران) اللافحة، وذلك في عام ٢١٧ ق.م.

ومن الوثائق العربية القديمة وثيقة هامة تثبت اشتراك الدولة المعينية اللحيانية في تلك الحرب إلى جانب البطالمة، بينما كان السبئيون في الجنوب يقفون مع السلوقيين ضد البطالمة. وبالتالي وجد «الجنوب» نفسه في حرب مع «الشمال»، وهذه الوثيقة ترجع إلى حكم الملك أب يدع يثع ملك معين مصران(٦٠)، وهي عبارة عن قرار لشيوخ معين مصران، أمر بتدوينه كبيرا الدولة وهما **عم يصدق بن عم عثت ذو ينعن وزميله سعد بن دلك ذو ضفكن**. وينص القرار بتقديم القرابين ابتهالاً لآلهة الدولة الرسمية معين: عثتر وود ونكرح لأنها في اعتقادهم أنقذت قافلة معينية من الوقوع في أيدي السبئيين، كما قام الكبيران بتزيين معبد تنعم امتناناً لآلهتهم هذه لظنهم أنها حصنت أسوار مدينتهم **يثل** (Yathil : براقش)، القريبة من معين مصران، ضد هجوم شنه السبئيون عليها إبّان الحرب التي وقعت بين الجنوب والشمال، خلال الحرب الكبرى التي كانت تشتعل بين الميديين (السلوقيين) والمصريين (البطالمة) في وسط مصر، وتشكر الآلهة لاعتقادهم إنقاذها أموال المعينيين وأرواحهم في هذه المنطقة التي وقعت فيها الحروب، وتعهدها بحماية القافلة المعينية التي وصلت بسلام إلى حدود مدينتهم **قرناو**، والتي كانت القافلة في طريقها إليها. وبالرغم من أن آراء المؤرخين تباينت في تحديد تاريخ هذه الوثيقة، وكذلك في تحديد هوية المتحاربين، لكن أحدث الآراء وأكثرها صواباً وقبولاً بين علماء التاريخ الهيلينستي هو رأي بيرين (Pirenne)، التي ترى أن هذه الوثيقة كانت تتحدث عن الحرب السورية ـ المصرية الرابعة، والتي دارت رحاها بين أنطيوخوس الثالث وغريمه بطلميوس الرابع، والتي انتهت بانتصار الأخير في رفح عام ٢١٧ ق.م.(٦١). ومن الواضح أن الملك السلوقي نظم مع حلفائه السبئيين شن حرب ضد المعينيين اللحيانيين حلفاء البطالمة في نفس الوقت الذي يقوم هو فيه بالهجوم على مصر ذاتها، حتى يفتح جبهة ثانية ضد البطالمة. وقد نتج عن انتصار البطالمة انتصار المعينيين

---

* المحـرر:

(م) يعطى المؤلف تاريخين للملك المروي أرقماني وقد سبق أن أعطاه ٢٩٥ ـ ٢٧٥ق.م. والتاريخ المتبع هو ٢٤٨ ـ ٢٢٠ق.م. على أرجح الآراء. انظر التعليق (ك).

(ن) المروية.

اللحيانيين على خصومهم السبئيين مما دعاهم إلى الاحتفاء بالنصر في الحرب ضد العدو المشترك، ثم بنجاة القافلة من العدوان، وكانت القافلة قادمة من الاسكندرية عن طريق سيناء أرض المعركة، مما يؤكد وجود خط بري للقوافل التجارية بين الحجاز ومصر، وهو خط ظل قائمًا حتى فتح المسلمين لمصر.

غير أن انتصار بطلميوس الرابع في رفح عام ٢١٧ ق.م. كان نقطة التحول في تاريخ حكم الاسرة البطلمية[٦٢]، فمن ناحية بدأت جبهتهم الداخلية تتزعزع للمعارضة الداخلية لهم، ومن ناحية أخرى ازداد ضغط السلوقيين من الخارج على البطالمة خلال القرن الثاني قبل الميلاد، وخاصة بعد أن انفصلت فارس والعراق عن الدولة السلوقية وقيام دولة الفرثيين (ملوك الطوائف) فيها، حيث أخذت هذه الدولة تضغط على الدولة السلوقية من الشرق، كانت هذه الدولة قبل قيام دولة الفرثيين تسيطر على مسالك التجارة في الخليج العربي عن طريق ساحل البحرين (بلاد الأحساء)، حيث ازدهرت في ذلك الوقت مدينة جرها (*Gerrha*) الواقعة مقابل جزيرة تيلوس، التي عرفت فيما بعد باسم **أوال** ثم بالبحرين. فلما ظهرت دولة ملوك الطوائف (الفرثيين) ضعفت سيطرة الدولة السلوقية على هذه المناطق الشرقية، ومن ثم بدأت تركز اهتمامها على المسالك الغربية، وبالذات في مناطق الحجاز وسيناء، أي في شمال البحر الأحمر، مما جعل اصطدامهم بالبطالمة حول الصراع على مناطق النفوذ أمراً مباشراً وعنيفاً. وقبل ذلك كان السلوقيون يتركون زمام هذه المناطق لحلفائهم الأنباط، الذين تولوا مقاومة النفوذ البطلمي طوال فترة انشغال السلوقيين بالخليج، وقد أدى عودة الاهتمام السلوقي الى المسالك الغربية إلى وقوع الخلاف بينهم وبين حلفائهم الأنباط فيما بعد، ومن ثم راح الأنباط يتعاونون مع دولة الرومان خلال القرن الأول ق.م. ويغرونها بالوصول الى الشرق الأدنى حتى تقضي لهم على دولة السلوقيين ودولة البطالمة معاً.

غير أن القرن الثاني ق.م. كان يمثل تصاعد قوة ملوك السلوقيين وتدهور وضعف وفساد وتحلل الدولة البطلمية، ففي عهد بطلميوس الخامس الملقب باسم المتجلي (Epiphanes : ٢٠٥ - ١٨٠ ق.م.) بدأت الامبراطورية البطلمية في الانكماش. فقد فقدت مصر جوف سوريا بعد معركة **بانيون** (*Paneion*) قرب الأردن، وذلك في عام ٢٠٠ ق.م.، وضاعت من أيدي البطالمة مقاليد الطريق البري الذي كان يربط الدلتا بالحجاز، كما أن ميناءهم عند خليج العقبة (**بيرينيكي**) بالقرب من إيلات، وجد منافسة قوية قضت عليه من جانب ميناء الأنباط النشط **إيلانا** (إيلات الحالي). بل تأثرت موانىء البطالمة على الساحل المصري للبحر الأحمر منذ انتصار السوريين وحلفائهم العرب الجنوبيين، وذلك لأن تجارة الهند والجنوب العربي تحولت الى الطريق المحاذي لشاطىء البحر الأحمر الشرقي الممتد حتى ميناء **لويكي كومي** النبطي، ومنه الى البتراء ومنها الى الساحل السوري، وخاصة غزة. وتعويضاً عن فقد جوف سوريا والطريق البري معها ضاعف البطالمة في العصور الأخيرة (في القرنين الثاني والأول ق.م.) من تركيز اهتمامهم بالبحر الأحمر، فبالرغم من الضعف والتحلل وتزايد النفوذ الروماني تدريجياً في مصر بقصد احتلالها إلا أن نشاط البطالمة لم يخب أبداً في هذه الأوقات العصيبة، بل زاد الاهتمام بالبحر الأحمر، وأرسلت بعثات الاستكشاف الى شواطئه وبلدانه الجنوبية، لأن المد السوري حصر اهتمام البطالمة في جنوب البحر الأحمر ووسطه بدلاً من شماله، كما أن البطالمة فقدوا الروح العسكرية التوسعية القديمة، والتي سادت خلال حكم ملوكهم الثلاثة الأول، فتحولوا منذ عصر بطلميوس الخامس إلى التجارة فقط، ووضعوا في تجارة البحر الأحمر طاقاتهم المركزة

بعد أن تركوا الجانب العسكري، فلم نعد نسمع عن مراكز صيد الأفيال في النوبة وتدريبها ونقلها عبر ناقلات خاصة عن طريق البحر الأحمر الى مصر، ومن ثم تحولت طاقات البطالمة المتأخرين[٦٣]، والتي كانت تضيع في عهد البطالمة الأولين في الحروب والتجهيزات للحروب تحولت إلى توسع سلمي تجاري، وإلى عمليات استكشاف مستمرة للساحل الإفريقي، وتوسيع نطاق تجارتهم وحجمها في البضائع الشرقية، مثل العطارة والعطور والتوابل والبخور والعاج والأبنوس، والذهب وريش النعام والأعشاب الطبية، وخاصة بعد ازدياد الطلب عليها في بلاد غرب أوروبا، بعد أن كانت كماليات لا يطلبها سوى طبقة محدودة من الأثرياء. وهذه من إحدى الأسباب التي دعت الرومان إلى الاستجابة لتحريض الأنباط للقدوم الى الشرق الأدنى منذ النصف الأول من القرن الأول ق.م.

ونتيجة الى نشاط البطالمة المتأخرين في جنوب البحر الأحمر وإرسالهم للعديد من البعثات الاستكشافية أصبح لدى علماء الاسكندرية في القرن الثاني قبل الميلاد معلومات دقيقة عن شعوب وقبائل البحر الأحمر، وبدأ علماء الاجتماع والأجناس في تصنيف هذه القبائل حسب طبائعها، مثل أكلة السمك، وأكلة جذور النباتات، وأكلة الحبوب، وأكلة لحوم الفيلة وأكلة النعام، وأكلة الجراد، حتى اسم جزيرة سومطرة بدأ يتردد في الوثائق البطلمية المتأخرة بالرغم من أن أحداً لم يكن قد وصل إليها بعد[٦٤]. وبنفس القدر الذي ازدهرت فيه تجارة مصر مع بلدان الساحل الإفريقي ازدهرت تجارة مصر مع بلدان جنوب البحر الأحمر العربية، إذ بدأ تجار الاسكندرية يتعاملون مع سبأ، ويلتقون بالتجار الهنود والفرثيين والفرس، بل حاولت سفن الاسكندرية الوصول الى ساحل حضرموت الغني باللادن والبخور وكذلك الى جزر كوريا موريا[٦٥].

ونتيجة لاندفاع البطالمة المتأخرين في حركة محمومة لزيادة نفوذهم في ساحل النوبة، بدأت حملاتهم تأخذ الصفة الاستيطانية الدائمة بعد فقدانهم جوف سوريا، وذلك نتيجة لزيادة الطلب على البضائع الشرقية، وقد أثار سلوك البطالمة شكوك ملوك مروي*[س] فتأزمت علاقتهم مع مصر، إذ نجد بطلميوس الخامس يقوم بازالة اسم الملك المروي أرقماني من على المعابد التي سبق أن تعاونت مصر ومروي في بنائها في دكة وفيلة، وقد رد ملوك مروي بتحريض الوطنيين المصريين في طيبة على الثورة ضد حكم البطالمة[٦٦]، وقد نجح بطلميوس الخامس في إخماد الثورة الوطنية في طيبة، لكن بعد أن كلفته دماء وأموالاً كثيرة وتنازلات قدمها للمصريين. وفي عهد بطلميوس السادس (١٨٠ - ١٤٥ ق.م.)، وبالرغم من تزايد النفوذ الروماني في القصر الملكي وفي البلاد حتى أصبحت شبه محمية رومانية، فإن التوسع المصري في الجنوب وعلى طول ساحل البحر الأحمر لم يتوقف أبداً، بل بلغ أقصاه، إذ بنى عدداً من المدن المحصنة ضد هجمات قبائل الصحراء. وكما لاحظ يونكر (Junker)، إن هذه المدن محصنة جيداً، وإنها تتحكم في الطرق البرية المؤدية إلى مناجم الذهب في النوبة، مثل وادي الحمّامات ووادي العلاقي، ويعلل بعض الأثريين هذا التوسع البطلمي جنوباً بانه توسع هروبي من الفشل في الشمال، نتيجة للتوسع السلوقي، وامتداد دولة العرب الأنباط في الحجاز.

*** المحـــرر:**

(س) ليت المؤلف وثّق هذه النقطة وما بعدها لأهميتها، مشيراً لغير رسالة الخاتم للماجستير.

واستمراراً لتلك السياسة قام بطلميوس يورجيتيس الثاني (Eurgetes II : ١٨٢ ـ ١١٦ ق.م.) بإرسال البعثات الاستكشافية لفتح الطريق إلى الهند. ومن أشهر هذه البعثات بعثة يودوكسوس (Eudoxos) الكوزيكي الذي جاء إلى مصر في عام ١٤٦ ق.م. حيث أوكل إليه بطلميوس مهمة اكتشاف الطريق الملاحي عبر عدن إلى شبه القارة الهندية لكسر احتكار السبئيين لهذا الطريق، خاصة أن دولة السبئيين كانت آخذة في التدهور والضعف خلال هذه الفترة، وبالفعل وصل يودوكسوس إلى الهند بمساعدة بحار هندي كانت الرياح الموسمية قد ألقت بسفينته عند برزخ السويس، ويروي لنا استرابون نقلاً عن سلفه بوسيدونيوس (Poseidonius) أنه عاد من الهند ومعه عدد من السفن المحملة بالتوابل والعطور والأحجار الكريمة فسلبه بطلميوس هذه الهدايا، وبعد موت الملك كلفته أرملته كليوباترا الثالثة برحلة أخرى الى الهند. ونفذ يودوكسوس أمر سيدته التي سلبته ما جاء به مثلما فعل زوجها من قبل. عندئذ قرر أن تكون رحلته الثالثة هي الوصول الى الهند عن طريق الدوران حول إفريقيا وتفادي المرور في البحر الأحمر، لكنه هلك أثناء هذه المغامرة[٦٧]، التي أرجأ القدر إتمامها لفاسكودي غاما بمساعدة بحار عربي، مما كان له عواقب وخيمة على دولة المماليك في مصر إذ انهار اقتصادها وتداعت قوتها مما أدى الى سقوطها. غير أن موت هذا البحار المغامر بودوكسوس حرمنا من مذكراته وملاحظاته التي دونها عن شعوب بلدان البحر الأحمر وطبيعتها وما أورده عنه استرابون لا يزيد عن معلومات تواردت عنه شفوياً، وأغلب الظن أن يودوكسوس شاهد خلال رحلته جزيرة سوقطرة. لكنه لم يكتشفها. وبفضل ذلك نجح بحار سكندري آخر اسمه أرتيميدوروس في عام ١٠٠ ق.م.[٦٨] في عهد الملك البطلمي سوتير الثاني من اكتشاف رأس غواردفوي في أقصى جنوب البحر الأحمر.

وفي مطلع القرن الثاني قبل الميلاد، وبالتحديد في عام ١١٥ ق.م.، بعد تطور خطير في جنوب الجزيرة، إذ سقطت دولة ملوك سبأ المعادية للبطالمة منذ قيامها، وحل محلها ملوك حمير الذين لقبوا أنفسهم باسم ملوك سبأ وذي ريدان، والذين أنهوا أيضاً سيطرة حضرموت على جنوب البحر الأحمر، وكان ملوك حمير أكثر ميلاً للتعامل مع البطالمة وقد أعطى ذلك فرصة لهم للتوسع جنوباً بعد أن زالت العوائق. إن الإطاحة بمملكة سبأ على أيدي ملوك حمير والإطاحة المماثلة بملك حبشت في حضرموت لا يعكس الصراع الخارجي المستمر على البحر الأحمر بقدر ما يعكس عودة النفوذ البطلمي إلى جنوب البحر الأحمر بعد فترة انحسار طويلة نتيجة لهزيمة البطالمة في شمال الحجاز على أيدي الأنباط المدعومين من قبل السلوقيين. وليس من المستبعد أن يكون هذا التغيير السياسي قد تم بتدخل البطالمة المتأخرين ومساعدتهم، ومما يؤكد هذا الافتراض والصداقة الحميمة بين ملوك حمير[٦٩]، وملوك البطالمة، كما أن من نتائجه هجرة حبشت بعد زوال ملكها إلى بلاد أكسوم (الحبشة)، ومن ثم تلى ذلك مرحلة من العداء بين البطالمة وأكسوم تماماً مثل العداء بين حمير وأكسوم*(ع)، ومما يؤكد تحالف ملوك حمير مع البطالمة هو مسارعة الرومان بارسال حملة لاسقاط حكم الحميريين بعد اسقاطهم للأسرة البطلمية مباشرة. ومن المعروف أن الملكة البطلمية كليوباترا السابعة، آخر ملوك الأسرة البطلمية، كانت قد جمعت أسطولها البحري عند ميناء كليوباتريس قرب

---

* **المحــرر:**

(ع) كيف يكون ذلك وقيام أكسوم بعد سقوط البطالمة؟

السويس استعداداً للهروب إلى النوبة، وقيادة المقاومة ضد الرومان من هناك، وربما بمساعدة ملوك حمير، وربما أيضاً كان في تفكيرها إغلاق البحر الأحمر في وجه الرومان. غير أن الأنباط حلفاء الرومان أحسوا بذلك فسارعوا بإحراق الأسطول البطلمي عند خليج السويس[٧٠]. وبالطبع لم ينس الرومان لهم ذلك الجميل، ومن ثم فإن حملة إيليوس غالّوس على اليمن عام ٢٥ق.م. يجب أن تفهم على أنها عقاب موجه من الرومان ضد أصدقاء كليوباترا وأجدادها. وبالرغم من أن الحملة الرومانية فشلت تماماً من الناحية العسكرية إلا أنها نجحت في إنزال ضربة مؤلمة بأحوال الحميريين الاقتصادية، وفي ضوء ذلك أيضاً يمكن أن نفسر الارتباط التعاطفي بين الزبّاء ملكة تدمر وبين الملكة كليوباترا فيما بعد، لدرجة ادعاء الزبّاء أنها من سلالة البطالمة، وذلك لأن ملكة تدمر كانت شديدة النقمة على الأنبـاط وحمـاتهم الرومان. ومن الجدير بالذكر أن الأنباط انقلبوا على حلفائهم السلوقيين عندما بدأ هؤلاء الأخيرون يهتمون بجنوب سوريا وشمال البحر الأحمر وقد استفاد الأنباط كثيراً من تدهور الدولة السلوقية وانهيارها، فتوسعوا على حسابها حتى أصبحت المنطقة الممتدة من معان مصران إلى موأب في الأردن تابعة لهم، بل وصل الأمر أن استغل ملك الأنباط أريطاس الثالث (الحارث) في عام ٨٤ ق.م. ثورة اليهود المكابيين على الدولة السلوقية التي مزقتهـا الصراعـات على العرش، فاندفع شمالاً وتمكن من احتلال دمشق ذاتها، وبدأ يسك عملة خاصة بدولة الأنباط[٧١]، وبدأ الأنباط أيضاً يتطلعون للاستيلاء على المملكة اللحيانية. ويقول كاسكل أن الأنباط نجحوا بعد عام ٢٤م في القضـاء على مملكة لحيان والاستيلاء عليها[٧٢]، وللقضاء على أعدائهم السلوقيين والبطالمة لم يتردد الأنباط في الاستعانة بالرومان وترغيبهم في التدخل في الشرق الأدنى، فهم الذين مهدوا للقائد الروماني بومبي لفتح سوريا عام ٦٤ ق.م.، واسقاط حكم الاسرة السلوقية وضم سوريا إلى ولايات الامبراطورية الرومانية، وبعد ذلك بدأ يحرض الرومان على إسقاط حكم البطالمة في مصر، وإسقاط حكم الحميريين في الجنوب.

وفي القرن الأخير قبل الميلاد ازداد النفوذ الروماني في مصر نتيجة لضعف الحكم البطلمي وإفلاس سياسته الاقتصادية بسبب تزايد المقاومة الوطنية من جانب المصريين بزعامة كهنتهم، وبدأت روما تمهد تدريجياً لاحتلال مصر طمعاً في قمحها الذى أثبت أهميته أثناء احتلال هانيبال لإيطاليا، فبدأت تعين البطالمة مقابل الحصول على امتيازات، وبدأت تجرد مصر من ممتلكاتها الخارجية، ففي عام ٩٦ ق.م. فقدت مصر برقة بمقتضى وصية أوصى بها حاكمها بطلميوس أبيون. وفي عام ٥٨ ق.م. فقدت قبرص قاعدتها البحرية في شرق البحر المتوسط، ومن الناحية الفعلية كانت مصر تحت الحماية الرومانية، وعندما ثار شعب الاسكندرية على وجود الدكتاتور الروماني يوليوس قيصر في الاسكندرية عام ٤٧ ق.م. ونجح الثوار السكندريون في تضييق حلقة الخناق على الدكتاتور الروماني، سارع الأنباط لنجدته من الموت المحقق.

وقد أدى سقوط الأسرة السلوقية على أيدي الرومان وضم سوريا إلى الامبراطورية الرومانية عام ٦٤ ق.م. وترنح الدولة البطلمية إلى تغير موازين القوى في البحر الأحمر، فعادت حركة القرصنة في جنوبه، وعاود الأنباط مهـاجمـة السفن التجـارية المصرية في البحـر الأحمـر حتى أنها لم تعـد قادرة على الذهاب إلا في حراسة السفن العربية[٧٣]، وبالتالي لم تستطع الذهاب الى أبعد من باب المندب. وكما يخبرنا استرابون فإن عدد السفن المصرية التي كانت تجرؤ على الخروج من باب المندب قبل مجيء الرومان لم يزد عن عشرين سفينة[٧٤]. وأصبحت رحلات

التجار البطالمة أشبه بالمغامرات المحفوفة بالمخاطر. ومن تلك الفترة لدينا نقش كتبه رجل يدعى أبولّونيوس وآخرون قدموا فيه آيات الشكر والتقدير لآلهتهم لعودتهم سالمين من البحر الأحمر وبلاد العرب والصومال[٧٥]. وبالرغم من صعوبة موقف البطالمة المتأخرين نسمع مثلاً عن اكتشاف البحارة السكندريين في عصر بطلميوس الزمّار (والد كليوباترا) لجزيرة سوقطرة واحتلالها، وتحويل اسمها القديم **دريبا سخودارا** (*Drippa Skhudara*)، أي الجزيرة المقدسة، من السنسكريتية، إلى اسم اغريقي هو جزيرة **الديسكور** (*Dioscuridou Nesos*)[٧٦]، ويقول كوسماس بحار الهند أن المستوطنين السكندريين ظلوا بها حتى استعادتها حضرموت مرة أخرى.

وقد أدى هروب المد البطلمي الى جنوب البحر الأحمر الى انحسار نفوذهم القديم في شمال غرب شبه الجزيرة وساحل البحر الأحمر الشرقي، فمثلاً أهمل البطالمة ميناءهم القديم أمبيلوني وبدأ سكانه السكندريون والاغريق يفقدون هويتهم الحضارية والعنصرية حتى غرقوا تماماً في بحر الحضارة الساميّة الشمالية، كما توقفت علاقة البطالمة بحلفائهم ملوك ديدان ولحيان[٧٧]، وبينما كان النفوذ البطلمي ينحسر في شمال البحر الأحمر وشمال غرب شبه الجزيرة كان مد الأنباط في تزايد مستمر منذ عهد ملكهم أريطاس الثالث، وسيطروا سيطرة اقتصادية تامة على المدن العربية الهامة مثل تيماء والحِجر (مدائن صالح) اللتين لا تبعدان كثيراً عن حليفة مصر قديمًا وهي ديدان. وأصبحت الحِجر، وميناؤها **إجرا** (الوجه الحالي)، قاعدةً للانطلاق التوسعي للأنباط، وبدأوا يضايقون اللحيانيين. غير أن الدولة اللحيانية صمدت في وجه الأنباط حتى بعد سقوط الدولة البطلمية، إذ لم تسقط قبل عام ٢٤م. حسب رأي كاسكل[٧٨]*[ف]. ومن المؤكد أن النفوذ النبطي توسع جنوباً حتى ميناء البطالمة القديم أمبيلوني. ويرى تَارْن أن الأنباط خرّبوا هذا الميناء البطلمي، وأعادوا بناءه من جديد باسم القرية البيضاء (ربما عند مدخل خليج العقبة بين ضِبَا والمويلح بالقرب من وادي عُفال عند واحة عينونة أو بالقرب من ميناء ينبع الحالي)، وربطوا بين مينائهم الجديد وبين مدينة يثرب (*Yathrippa*) بطريق بري، فحوّلوا بذلك طريق البخور والتجارة عن حليفة البطالمة ديدان[٧٩]، ولم يقف عداء الأنباط للنفوذ البطلمي عند هذا الحد، بل بدأوا يتدخلون في صراعات البيت البطلمي مثل تدخلهم الى جانب كليوباترا السابعة ضد أخيها بطلميوس الثالث عشر، وهم الذين أنقذوا يوليوس قيصر من هزيمة محققة في الاسكندرية عام ٤٧ق. م. وليس من المستبعد أن يكون ملك الأنباط عبادة الثالث هو الذي حرّض الرومان على فتح مصر وإسقاط الحكم البطلمي وقدم لهم المساعدة من أجل ذلك، خاصة أن الأنباط هم الذين أشعلوا النيران في أسطول كليوباترا الذي كان راسياً عند ميناء **كليوباتريس** (السويس)، حتى لا تهرب الملكة المصرية من قدرها المحتوم، وربما انتقاماً من حرق بطلميوس الثاني لسفنهم في شمال البحر الأحمر عام ٢٧٨ق. م. وكان الأنباط يحرضون على إسقاط الحكم البطلمي لإزالة أكبر منافس لهم في تجارة البحر الأحمر كما ساهموا في إسقاط الأسرة السلوقية من قبل. وبالطبع كان أمل الأنباط أن يكافئهم الرومان بأن يتركوهم ينفردون بتجارة البحر الأحمر، ومن أجل ذلك حرضوا الرومان بل اشتركوا معهم في الحملة العسكرية الفاشلة لإسقاط حكم الحميريين في اليمن عام ٢٤ق. م. لكن الرومان الذين تقوم سياستهم على الأنانية والمنفعة الشخصية لبلادهم غيروا خططهم القديمة وسلوكهم إزاء الأنباط عندما ذاقوا حلاوة الكسب التجاري للبضائع الشرقية.

---

* **المحرر:**

(ف) اعتمد المؤلف على رأي كاسكل نقلاً عن جواد على، وهو رأي منفرد لا يوافقه عليه معظم العلماء والمعاصرين.

الهوامش

(١) M. Cary and E.H. Warmington, *The Ancient Explorers* (Pelican book, revised edition. London 1964), 73 .

(٢) W.W. Tarn, «Ptolemy II and Arabia», *Journal of Egyptian Archaeology* XV (1929), 5 ff .

(٣) وهي خرائب العُلا في شمال غرب شبه الجزيرة .

(٤) M. Cary and E.H. Warmington, *op. cit.,* 74 ff .

(٥) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام**، جـ١ ، ص ص ٣٢٤، ٥٨٥ .

(٦) **المرجع نفسه** ص٥٨٩ .

(٧) Alan B. Lloyd, «Necho and the Red Sea: Some Considerations», *Journal of Egyptian Archaeology* 63 (1977), 142 - 155., Ponsener, «Le Canal du Nil à la Mer Rouge avant les Ptolemées», *Chronique d'Égypte* XIII (1938), 21 .

(٨) M. Cary and E.H. Warmington, *op. cit.,* 77 - 80; Herodotus, IV : 114 111, 102 .

(٩) W.W. Tarn, *J. E. A.* XV, 6,69 .

(١٠) M. Cary and E. H. Warmington, *op.cit.*

(١١) أطلق عليه الاغـريق اسم البحـرالأحمر *Erythraia Thalássa* . وقد ترجم الرومان هذا الاسم الى اللاتينية فأصبح يعرف باسم *Rubrum mare* . وعن ورود اسم البحر الأحمر في النصوص الأدبية الاغريقية في القرن الخامس ارجع إلى : Pauly-Wissowa, *Real Encyclopoedie der altertumwissenschaft,* Reihe Beiheft, 2 .

(١٢) أحمد فخري ، **اليمن ماضيها وحاضرها** (القاهرة ١٩٥٧)، ص٦٩ . Strabo XVI : 4 , 27

(١٣) Cary and Warmington, *op. cit.,* 87, 264 n. 22 .

(١٤) *Op. cit.,* 87 .

(١٥) *Loc. cit.*

(١٦) M. Cary and E.H. Warmington, *op. cit.,* 876; Bevan, *History of Egypt under the Ptolemies,* 245 . ابراهيم نصحي ، **تاريخ مصر في عصر البطالمة** .

(١٧) W.W. Tarn, «Ptolemy Philadelphus», *J.E.A.* XIV (1928), 246. Bevan, *op. cit.,* 246 .

(١٨) Diodorus Siculus E. 33; Strabo, 17: 1,2 (c80), 16:4,23 (c.780); Pliny, *Historia Naturalis,* VI:165 ff., VII:208 . ابراهيم نصحي ، **المرجع السابق نفسه**، ص٨١ .

(١٩) W.W. Tarn, «Ptolemy II and Arabia», *J. E. A.*, XV, 13-14 .

(٢٠) L. Casson, *Ships and Seamanship in the Ancient World* (Princeton, 1971), 97; Diodorus Siculus, I : 55 .

(٢١) Casson, *ibid; P. London,* 106,3 (III B.C.); *Sammelbuch* 6261,20 (II.B.C.); Polybius 16:2,10; 3:4,7:3:; I.G 2, 3218,9,12,1 also see Liddle and Scott, *Greek-English Lexicon,* 1819 .

(٢٢) Tarn, *loc.cit.*, M. Cary and E.H. Warmington, *ibid*, *Cf.* W. Tarn and G. Griffith, *Hellenistic Civilization* (3rd. ed. University Paperback, 1952), 245

(٢٣) Eratosthenes; M. Cary and E.H. Warmington, *op.cit.*, 88 , 206; W. Tarn, *op. cit.*, 14 .

(٢٤) علي عبدالله الخاتم، **اثيوبيا والاثيوبيون بين المصادر الاغريقية الرومانية والأدلة الاثرية** (رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة: ١٩٧٦م)، ص ص، ٨٦، ٨٧ .

(٢٥) Athenaeus, V. 200; *P. Cairo Zenon, no. 59143* and no. *59207; PSI, VI*, 562, *B.G.U. IV, 1351; cf.* W. Tarn, *op. cit.*, 15 - 16 .

(٢٦) علي عبدالله الخاتم، ص ٨٧ .

(٢٧) **المرجع نفسه** ، ص ٨٨ .

(٢٨) Tarn, *op. cit.*, 14 .

(٢٩) *Op. cit.*, 15 - 16, Diodorus, 11:48, 4 - 5

(٣٠) Polybios, XIII: 9,4 .

(٣١) Tarn, *op. cit.*, 15 - 16 .

(٣٢) *Loc. cit* .

(٣٣) جواد علي، **المرجع نفسه**، جـ٢ ، ص ص ١٢١ - ١٢٣ ، ٢٤٦ .

(٣٤) **المرجع نفسه**، ص ص ٢٤١ - ٢٤٦ .

(٣٥) **المرجع نفسه**، ص ٢٤١ .

(٣٦) **المرجع نفسه**، ص ١٢٠ ، نيلسن وآخرون، **التاريخ العربي القديم** (ترجمة فؤاد حسنين علي، القاهرة ١٩٥٨م)، ص ٥٧ .

(٣٧) نيلسن، **المرجع نفسه**، ص ١٢٣ . *Cf. Tarn. op. cit.*, 19 - 20

(٣٨) **المرجع نفسه**، ص ص ٢٤٤ - ٢٤٧ . أمكن التعرف على اسم قرية في مصر في عصر البطالمة كانت تقع في اقليم مَنْف، وكان سكانها من العرب، وأغلب الظن من عرب معان مصران ولحيان، وتعرف باسم بوئيس (Pois) . كما ذكرت وثائق البردي أن عدداً من أبناء القبائل العربية في مصر كانوا يعملون برعي الأغنام .

(٣٩) جواد علي **المرجع السابق**، ص ٢٤٦ ، نقلاً عن: *Encyclopaedia*, vol. III: 26, *Die Araber*, 104

(٤٠) Tarn, *op. cit.*, 20 .

(٤١) Tarn, *op. cit.*, 120f; *cf.* Pierre Grimal and others, *Hellenism and the Rise of Rome* (London 1968), 291 . جواد علي، **المرجع نفسه**، ص ص ٢٤٥ - ٢٤٧ .

(٤٢) ديتلف نيلسن، **المرجع السابق**، ص ٦٦ .

(٤٣) خاصة اسم زيد إيل . *P.S.I.*, VI:629

(٤٤) Tarn., *op. cit.*, 19 - 20 .

(٤٥) Tarn, *op. cit.*, 20 .

(٤٦) Op. cit., 19 L; cf. Hill, *Catalogue of Coins in the British Museum.* (1922), no. Lxxxii . أنظر أيضاً، جواد علي، **المرجع نفسه**، جـ٢ ص ص ١١٢ ، ١١٣ ديتلف نيلسن، **المرجع نفسه**، ص٩٨ . وقد أشار تارن إلى أن عدداً من تماثيل القطط، وهي المعبود المصري باسم «**باستت**»، قد عثر عليها أثناء مد سكة حديد الحجاز في مطلع القرن العشرين على يد العثمانيين .

(٤٧) Tcherikower, *Die Hellenistischen Stadtgrundung von Alexander dem grossen bis auf Roemerzeit* (Philogus Supplement), Band XIX, Heft. I (Leipzig, 1927), 12 - 15 . also *cf.* Karl Schneider, *Kulturgeschichte des Hellenismus,* Erster Band (München, 1967), 528 - 585 .

(٤٨) Tarn, *op. cit.,* 21 .

(٤٩) Strabo XVI : 782.

(٥٠) كان هذا الميناء يعرف في ذلك الوقت باسم ميناء **أفروديت**، ولم يتخذ الاسم الأخير إلا في عصر الرومان. ويعكس هذا التعبير حرص الرومان على محو كل شيء يذكرهم بحكم البطالمة لمصر. ومن بين ذلك تغيير أسماء الموانىء.

(٥١) Theocritus, *idyl.* XVVII:I, 86 (edit. A.S.F. Gow, Vol. 3, 1950), 159 b. 159 - 160 .

(٥٢) الخاتم، **المرجع السابق**، ص ٨٨ . ودَّ المحرر لو أن المؤلف أعطى المراجع التي استقى منها الخاتم معلوماته.

(٥٣) Agatharchus, 41 (Müller, 1, p. 135 and LXII); Macrianus 112; Diodorus: III:18, 4 .

(٥٤) Bevan, *op. cit.,* 243 .

(٥٥) Strabo XVII:787 .

(٥٦) ابراهيم نصحي، **المرجع السابق**، جـ٣، ص ٢٢٤ . Bevan, *op. cit.,* 243

(٥٧) الخاتم، **المرجع نفسه**، ص ٩ نقلا عن B. G. Haycock .

(٥٨) Cary and Warmington, *op. cit.,* 29, 264 n. 29 .

(٥٩) ابراهيم نصحي، **تاريخ مصر في عصر البطالمة**، جـ ٣ ، ص ٤٠٤، جـ ١ ، ص ٦٠ .

(٦٠) Glaser, **Gl. 1115;** Halevy, **Hal 535, 578;** *cf* . J. Pirenne, *Paléographie des inscriptions sud-arabes* I (1956), 211; Grimal, *op. cit.,* 293; Tarn, *op. cit.,* 21 . وانظر أيضاً جواد علي، **المرجع نفسه**، جـ ٢ ، ص ص ٨٩ ـ ٩١ .

(٦١) جواد علي، **المرجع نفسه**، جـ ٢ ، ص ٩١ .

(٦٢) M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Hellenistic World* , Vol. II (1941), 1115 - 1126, Milne, *J.E.A.* (1925), 226 - 234 . ابراهيم نصحي، **المرجع نفسه** .

(٦٣) Bevan, *op. cit.,* 154-157; *cf.* W. Tarn and G. Griffith, *Hellenistic Civilization,* 246-ff . ديتلف نيلسن، **المرجع السابق نفسه**، ص ١١٩، الخاتم، **المرجع السابق نفسه**، ص ص ٩٢ ـ ٩٦ .

(٦٤) Warmington and Cary, *op. cit.,* 89, 264 n. 30 .

(٦٥) *Ibid* .

(٦٦) الخاتم، **المرجع السابق نفسه**، ص ٩٦ .

(٦٧) . Warmington and Cary, *op. cit.,* 264 n. 33

(٦٨) . *Ibid* , n. 34

(٦٩) . Tarn and Griffith, *op. cit.,* 247 - 8

(٧٠) . Bevan, *op. cit* ., 380, Tarn, *op.cit* ., 21

(٧١) . Philip Hitti, *History of the Arabs,* 68

(٧٢) نقلاً عن جواد علي، المرجع نفسه، جـ٢، ص ٢٤٦، هامش ٣ .

(٧٣) . Cary and Warmington, *op. cit* ., 265, no. 33

(٧٤) . Strabo: XV:1, 22

(٧٥) . Cary and Warmington, *loc. cit* ., n. 37

(٧٦) . *Ibid* ., n. 38

(٧٧) . Tarn, *op. cit* ., 24

(٧٨) جواد علي، المرجع السابق نفسه، ص ٢٤٩ .

(٧٩) . *Tarn, op. cit* ., 24 - 25

المصـــادر والمـراجـــع

أولاً: العربية والمعرَّبة :

١ ـ الخاتم، علي عبدالله،
إثيـوبيا والإثيوبيون بين المصادر الإغريقية الرومانية والأدلة الأثرية (رسالة ماجستير غير منشورة ـ كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٧٦م) .

٢ ـ علي، جواد،
المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام (بيروت، ١٩٦٨م) .

٣ ـ علي، عبداللطيف أحمد،
مصر والامبراطورية الرومانية في ضوء الأوراق البردية (بيروت: دار النهضة، ١٩٧٢م) .

٤ ـ فخري، أحمد،
اليمن ماضيها وحاضرها (القاهرة: المعهد العالي للدراسات العربية ـ جامعة الدول العربية، ١٩٥٧م) .

٥ ـ نصحي، ابراهيم،
تاريخ مصر في عصر البطالمة ـ الطبعة الثالثة (القاهرة، ١٩٧٦م) .

٦ ـ نيلسن، ديتلف، وهومل، فريتز، ورودكاناكيس، وجروهمان، أدولف،
التاريخ العربي القديم (ترجمة وتعليق فؤاد حسنين علي ومراجعة محمد زكي حسن. القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٥٨م) .

٧ ـ يوسف، محمد،
«علاقات العرب التجارية بالهند منذ أقدم العصور إلى القرن الرابع الهجري»، **مجلة كلية الآداب** (جامعة القاهرة)، الجزء الأول (١٩٥٣م) . ص ٢٧ وما بعدها

ثانياً: الافرنجيــة :

1. BEVEN, E.,
History of Egypt under the Ptolemies (London, 1929).
2. CASSON, L.,
Ships and Seamanship in the Ancient World (Princeton, 1971).
3. CARY, M. and WARMINGTON,F. H.,
The Ancient Explorers (Pelican Books. Revised edition. London, 1963).
4. GRIMAL, PIERRE et als.,
Hellenism and the Rise of Rome (London: Wedenfield and Nicolson 1968).
5. HITTI, PHILIP K.,
History of the Arabs (fifth edition revised. London: Macmillan, 1915).
6. LLOYD, ALAN B.,
«Necho and the Red Sea», *Journal of Egyptian Archaeology* 63 (1977), 142 - 155 .
7. PIRENNE, J.,
Paléographie des inscriptions sud-arabes Vol. I (Paris, 1956).
8. POSENER, J.,
«Le Canal du nil et la Mer rouge avant les Ptolèmes», *Chronique d'Égypte* XIII (1948).
9. ROSTOVTZEFF, M.,
The Social and Economic History of the Hellenistic World (Oxford: The Clarendon Press, 1941).
10. SCHOFF, W.H.,
The Periplus of the Erythraean Sea (London, 1912).
11. TARN, W.W.,
«Ptolemy II and Arabia», *Journal of Egyptian Archaeology* 15 (1929), 2 - 25 .

«Ptolemy Philadelphus,» *Journal of Egyptian Archaeology* 14 (1928), 251 ff .

12 . TARN, W., and GRIFFITH, G.,
Hellenistic Civilization. (University Paperbacks. London: Methuen, 1966).
13 . TCHERIKOWER, D.,
Die Stadtgruendung in der hellenistischen Zeit (Berlin, 1928).